Das

Evangelium St. Johannis

und

seine neuesten Widersacher

von

C. Leuschner,
Konsist.-Rath und Domprediger zu Merseburg.

Vorwort

von

Dr. H. E. Schmieder.

Halle,
Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.

1873.

BS2615
.4.L65

Library of the Theological Seminary

PRINCETON, N. J.

Division BS2615
.4.L65

Section

Das

Evangelium St. Johannis

und

seine neuesten Widersacher

von

C. Leuschner,
Konsist.-Rath und Dompredigter zu Merseburg.

Vorwort

von

Dr. H. E. Schmieder.

Halle,
Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.

1873.

Ein Brief als Vorwort.

In Gottes Namen, geliebter Freund, veröffentliche Deine Vertheidigungsschrift für die Aechtheit des Evangelium Johannis, die so tapfer die Täuschungen enthüllt, mit welchen gelehrte Gegner sich selbst betrügen, und so einleuchtend die Wahrheit rechtfertigt. Es wäre der herrlichste Sieg für die Gegner selbst, wenn sie die papiernen Waffen streckten und mit uns bekennen wollten: „Das Wort ward Fleisch," und zwar in dem Sinne, in welchem es Johannes geschrieben und bewährt hat. Johannes ist die eiserne Mauer, an der sich der Unglaube den Kopf zerbricht. Ich habe dies an mir selbst in meinen Jugendjahren erfahren, als ich von 1811 bis 1815 in Leipzig studirte. Zwar erschien mir die rationalisirende Theologie, die damals durch Keil und Tzschirner und Andere repräsentirt wurde, äußerst fade; der Gott, der zur Weltordnung zusammengeschrumpft ist, war mir ein todter Gott, und die heilige Schrift, wenn sie so abgeblaßt und umgedeutet werden durfte, wie man sich erlaubte, ein entgeistetes Buch. Aber dennoch übte die herrschende Sprache des Zeitgeistes und der eigene Weltsinn eine große Gewalt über das junge Blut aus. Besonders gegen alle Wunder und Weissagungen war ich höchst argwöhnisch und hatte mir fest vorgenommen, nichts als Wahrheit anzuerkennen, was mich vielleicht mit dem Schein der Wahrheit täuschen könnte, ohne zu

ahnen, daß ich eben ganz von den Täuschungen meines Zeitalters umstrickt und höchst unfähig war, mit meiner befangenen Vernunft und jugendlichen Erfahrungslosigkeit über das zu urtheilen, wovor mit Recht die höchsten Geister sich beugen. Da ging ich wohl manchmal mit meinem Neuen Testament in's Rosenthal, setzte mich am Rande einer einsamen Wiese unter einen Baum und las im Evangelium Johannis. Jesum, den Menschen, den Frommen, den Heiligen, den unerforschlichen Genius, liebte und verehrte ich von Herzen. Aber hier wurde mir mehr zugemuthet. Aus des Vaters Schooß kam er herab, mit sicherer Erinnerung der Klarheit, die er dort gehabt, mit vollem Bewußtsein, daß er noch, auch in den Schranken des Fleisches, im Vollbesitz des ewigen Lebens war, immer dankbar, als der Alles nur vom Vater empfing, aber von keinem Gut der ewigen Gottheit ausgeschlossen, so daß er sagen durfte: „Alles, was mein ist, das ist dein, und Alles, was dein ist, das ist mein." Das war mir zu viel, ich konnte es nicht begreifen. Aber das Zeugniß des Herrn, die Majestät seiner Worte, seiner Person, war mir zu mächtig, und ebenso wenig wagte ich das Zeugniß des Jüngers anzuzweifeln, das so klar, so einfach, so bestimmt, so selbstgewiß vor mir stand. Es blieb keine Wahl, als entweder durch die Autorität meiner geringen in göttlichen Dingen unwissenden Person Jesum selbst und seinen auserwählten Jünger zu richten, oder mich von Ihm richten und belehren zu lassen und um Erleuchtung bei fernerer Forschung zu bitten. Die Wahl konnte nicht zweifelhaft sein, aber schwer war sie doch: denn ich wußte, daß ich mit mir selbst und mit dem Zeitgeist, mit der ganzen zeitgeistlichen Theologie und Philosophie brechen mußte. Es geschah. Aber von diesem Punkte aus mußte auch ein neues Licht sich über die ganze heilige Schrift verbreiten: ja bei folgerichtigem Nachdenken mußte auch die ganze Lehre von dem lebendigen Gott, dem Vater unsers Herrn Jesu Christi, eine ganz andre Gestalt gewinnen,

als sie durch die Einwirkung der nicht auf dieser Erkenntniß beruhenden Systeme von frühen Zeiten an, schon im alten pharisäischen Monotheismus und dann in der christlichen Kirche, erhalten hat. Die falschen Theorieen der Gotteslehre sind es, die selbst den Gläubigen das Verständniß der Wahrheit erschweren und den Ungläubigen ein Recht zu geben scheinen, sich gegen die zum Grunde liegende offenbarte Wahrheit zu verhärten. Hier liegt eine große Aufgabe für die Zukunft, eine Aufgabe, der ich mich nicht gewachsen fühle, wiewohl, ja eben weil ich ein langes Leben angewandt habe, um ihre Tiefe und ihren Umfang zu erkennen. Hier müssen die Gottesgelehrten ihre Kraft und Gaben einsetzen. Es gilt nicht, das Evangelium Johannis zu bemäkeln, sondern im vollen Vertrauen sich gründlich von demselben belehren zu lassen. Gott vermag wohl die Gaben dazu zu verleihen, wem und wann er will.

Einstweilen müssen wir bescheiden sein: denn was wir wirklich erkennen, ist wohl richtig, beruht aber nur auf vereinzelten Offenbarungen, wie wenn ein Cuvier aus einzelnen Gebeinen, die erhalten sind, ein antediluvianisches Thier erbaut. Ebenso beruht unsere Erkenntniß von Gottes Schöpfung, Gottes Wort, Gottes Geist und Leben auf vereinzelten Wahrnehmungen, ἐκ μέρους. Das ist nicht gering zu schätzen, wenn es nur recht im Geiste erfaßt wird. Ex ungue leonem! Anders war es auch beim Apostel Paulus nicht. „Jetzt erkenne ich ἐκ μέρους: dereinst aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin," von Angesicht zu Angesicht, durchschauend. Oder, wie Johannes sagt: „Wir werden ihm gleichgeartet (ὅμοιοι) sein: denn wir werden ihn sehen, wie Er ist." O daß doch erst alle Gottesgelehrten unterscheiden lernten, was sie wissen und was sie nicht wissen, was sie blos aus ihrem Dünkel erschließen. Wie manches Buch würde dann nicht, oder in ganz anderm Sinne geschrieben werden! besonders über das Leben Jesu.

Der beste Versuch dieser kühnen Unternehmung, den ich bis jetzt kenne, ist von Henry Ward Beecher: es ist aber nur noch, so viel ich weiß, der erste Band in New-York erschienen, und noch nicht in's Deutsche übersetzt. Lebe Wohl! Gott segne Dich und Deine Schrift!

Wittenberg, den 10. September 1872.

Dr. Heinrich Eduard Schmieder.

Die nachfolgende Abhandlung, welche ich vor Allem den Theologen, aber gern auch einem weiteren Kreise von Gebildeten widmen möchte, tritt für die Aechtheit des Evangeliums Johannes, und damit für die geschichtliche Treue des Bildes ein, welches uns in ihm von dem Wesen und Leben unseres Herrn und Heilandes entworfen ist.

Sie richtet sich überwiegend gegen die Untersuchungen des Dr. Keim in Zürich („Geschichte Jesu von Nazara" Band 1. Einleitung 1867), nimmt diese zum eigentlichen Gegenstande der Verhandlung und verfolgt sie in ihrem ganzen Verlaufe, berücksichtigt aber an gehöriger Stelle auch die Schriften und gelegentlichen Aeußerungen anderer Theologen derselben Richtung aus noch neuerer und neuester Zeit, am eingehendsten die erst kürzlich übersetzte jüngste Schrift des holländischen Professors Scholten: „Der Apostel Johannes in Kleinasien." (Berlin 1872.)

Aus mehrfachen Gründen hielt ich gerade ein solches Verfahren für angezeigt.

Dr. Keim hat nicht nur zuerst den einst durch Bretschneider, Strauß und Baur erregten, dann zufolge schlagender Entgegnungen gläubiger Theologen, vor Allem Bleek's, beruhigten Streit über dieses herrlichste unter den Evangelien wieder erweckt; er hat ihm auch vor Anderen, durch nachdrückliche Bekämpfung der altkirchlichen Ueberlieferung von dem Leben und Wirken des Apostels Johannes in Kleinasien (freilich darin auch nicht ohne Vorgänger in früherer Zeit; vergleiche Lützelberger „Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes" ꝛc. 1840) eine besonders pikante, anscheinend sehr gefahrdrohende Wendung gegeben, und so nach allen Seiten die Bahnen vorgezeichnet, in welchen derselbe sich gegenwärtig bewegt. Noch mehr: Dr. Keim hat für unsere Tage den ersten Schritt dazu gethan, die vermeintlichen Ergebnisse fremder und eigener Forschung über das vierte Evangelium durch

Aufnahme in seine „Geschichte Jesu von Nazara," den Gebildeten insgemein zugänglich zu machen, und ihnen dabei, vermöge seiner glänzenden Darstellungs-Gabe, einen wirklich verführerischen Reiz verliehen. So viel über den Plan! Und nun noch ein Wort über das erstrebte Ziel!

Die Gegner zu überzeugen? — Diese Hoffnung darf ich so wenig hegen wie Andere und Bessere, welche vor mir in demselben Sinne geschrieben haben. Wurzelt doch ihr Widerspruch, wie z. B. Scholten ehrlich eingestanden hat, nicht zunächst in Bedenken der geschichtlichen Kritik. „Die Weltanschauung des vierten Evangeliums," so äußert sich derselbe (in seinem noch vor Keim's „Geschichte Jesu" veröffentlichten, aus denselben Quellen geflossenen, in den Beweisführungen und Resultaten fast ganz conformen Werke: „Das Ev. nach Johannes"), —: „Die Weltanschauung des vierten Evangeliums kann nicht länger in dem Umfange unserer heutigen, auf empirischen Grundlagen ruhenden Weltanschauung Raum finden." Dagegen gilt es, für Andere den Schein zu zerreißen, mit welchem sich jene Männer „der Wissenschaft" zu umgeben wissen, als wäre allein auf ihrer Seite eine unpartheiische Würdigung der Thatsachen zu finden, und so Alle, welche noch treu zur Kirche des Evangeliums halten, oder doch empfänglichen Auges für die Wahrheit sind, in dem freudigen Bewußtsein zu stärken: „Wir haben ein festes prophetisches (apostolisches) Wort."

Wenn ich dazu mithelfen könnte, Zagende wieder aufzurichten, schon Wankende wieder zu befestigen, die aber dessen nicht bedürfen, desto getrosteren und fröhlicheren Muthes zu machen, des Muthes voll, wie ihn der 46. Psalm in den Worten ausspricht: „Dennoch soll die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihren Brünnlein, da die heiligen Wohnungen des Höchsten sind," — so wäre erfüllt, was ich zu hoffen wagte.

Das neueste, eben erst vollendete „Leben Jesu" von Dr. Keim beruht auf einer „Quellen-Schau," einer umfassenden und eingehenden Voruntersuchung über den Werth, vor Allem der biblischen Urkunden; und da müssen ja auch die Quellen des Irrthums liegen, welcher das sonst so anziehende, geistvoll geschriebene, in vieler Hinsicht lehrreiche Werk durchdringt.

Hier diesen Irrthum aufdecken, heißt ihn durchweg überwinden. Zu diesem Zwecke bedarf es insbesondere einer sorgfältigen Prüfung der Resultate, welche Dr. Keim bezüglich des Evangeliums Johannes gewonnen zu haben glaubt, da das Urtheil, dieses Evangelium sei überhaupt für kein urkundliches Zeugniß mehr zu erachten, und dem entsprechend freilich auch das Zutrauen zu den übrigen zu beschränken, die Grund legende Voraussetzung für seine „Geschichte Jesu" bildet.

Das Evangelium des Johannes oder das vierte Evangelium, wie wir einstweilen mit Keim sagen müssen, da an jenen Namen nicht mehr zu denken sein soll, wird Theil I. seines Werkes S. 103—172 in sieben Abschnitten behandelt. Folgen wir ihm auf dem gewiesenen Wege, uns an jeden seiner Schritte heftend, gleich viel, ob sie uns durch viel betretene oder neue Gebiete der Forschung führen, denn auch wir dürfen nicht müde werden, oft Gesagtes in neuer Form und vielleicht in neuer Kraft denen gegenüber zu wiederholen, welche nicht ablassen, mit denselben Waffen, als wären sie ihnen noch nie zerbrochen, gegen uns zu kämpfen.

A. Der Zweck des Buches.

Der Zweck ist Cap. 20, 30—31. so deutlich ausgesprochen, daß das Urtheil darüber nur unwesentlich differiren kann. Ich stehe daher nicht an, die Folgerung, welche K. aus jenen Worten zieht: „So ist denn das Evangelium kein einfach geschichtliches, sondern ein eminent practisches," als richtig zuzugeben; und so kann denn auch von einem nebenhergehenden Ergänzungs-Zwecke

höchstens in dem Sinne die Rede sein, daß Johannes die ihm zweckdienlichen Stoffe mit Rücksicht auf das in den drei ersten Evangelien Fehlende gewählt haben wird, nicht aber im Sinne eines „allgemein geschichtlichen Berichtigungs-Verfahrens."

Wir dürfen getrost in den Ausruf Keim's einstimmen: „Dieser Verfasser ist wahrhaftig viel größer, als man ihn (von manchen Seiten) schätzt; nicht durch die Genauigkeit (wir würden sagen: Vollständigkeit) der äußern Geschichte, durch den Geist dieser Geschichte sucht er die Geister zu fesseln!"

Endlich ist auch die Frage, für wen hat der Evangelist geschrieben? mit der Antwort: „für die christliche Gemeinde" — richtig gelöst. Doch müssen wir uns gegen den nun sofort und völlig beweislos hervortretenden Versuch verwahren, durch den von dem Evangelisten selbst hervorgehobenen Zweck seine geschichtliche Treue verdächtigen. Denn aus den Worten: „Diese sind geschrieben, auf daß ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes" folgt durchaus nicht ohne Weiteres, daß er eine „höhere Christologie" in die Gemeinde „einführen" wollte. Es genügt vielmehr vollständig, sie dahin zu erklären, und wird durch den Zusatz: „daß ihr durch den Glauben an ihn das Leben habet" sogar als das einzig Denkbare empfohlen, daß er die Absicht hatte, sie in einer ihnen geläufigen Christologie durch neue und zum Theil bessere Mittel gegen neue und gefährlichere Angriffe zu befestigen. Oder darf man ihm die Meinung unterschieben, die Christen hätten durch ihren bisherigen Glauben „das Leben" nicht gehabt?

„Wollte also der Schriftsteller auch wirklich einem Bedürfnisse entsprechen, welches er durch die bisherigen Evangelien nicht befriedigt fand," nun, so liegt es doch nahe genug, den von ihm empfundenen Mangel darin zu erblicken, daß jene noch argloser, weil weniger im Princip angefochten, diejenige Seite im Selbstzeugniß Jesu (zu ihrer Zeit vielleicht aus guten Gründen) nur leise angedeutet hatten, welche es jetzt besonders zu betonen galt.

Und was berechtigte hiernach K. schon jetzt zu dem Satze: „aber das Urtheil, welches aus der Geschichte resultiren soll, also auch dem gegebenen Geschichts-Ausschnitt immer schon zu Grunde liegt, sogar sichtbar in denselben eingetragen ist — ist als solches keine Geschichte, sondern nur ein mehr oder weniger richtiger Schluß aus der Geschichte, und als subjectiver Schluß

selbst wieder irgendwie ein Product des practischen Bedürfnisses, dem das ganze Evangelium dienen sollte." —?

Ist diese „Eintragung" nicht vielmehr erst nachzuweisen, so „sichtbar" sie ihm auch etwa aus sehr erklärlichen Gründen von vorn herein erscheinen mag?

Muß denn der Schluß, (natürlich der „subjective Schluß," denn in gewissem Betracht giebt es gar keine andern als subjective Schlüsse, sehr wohl aber solche, in denen die objective Wahrheit voll bewahrt bleibt), so weit das Evangelium Schlüsse zieht und ziehen lassen will, nothwendig „selbst wieder das Product des practischen Bedürfnisses" sein?

Ist nicht ein wichtiger Unterschied zwischen den Factoren, aus welchen ein Product entsteht, und zwischen der Veranlassung, welche aus jenen jetzt abermals und vielleicht noch besser, als zuvor, dasselbe bilden heißt?

Die Veranlassung gab das practische Bedürniß, aber es war nicht selbst der gebärende Mutterschoß.

Doch, wir werden ja nun durch den zweiten Abschnitt

B. Der dogmatische Character

in diese „höhere Christologie" eingeweiht, welche ohne geschichtlichen Grund, lediglich dem practischen Bedürfniß zu Liebe, von dem Verfasser des vierten Evangeliums erfunden sein soll.

„Das Johanneische Evangelium" — so lautet das Urtheil, welches diese Betrachtung krönt, „verdankt das Dasein einer Vermählung des Lebens Jesu mit jener Alexandrinisch-Philonischen Religionsphilosophie, welche schon 50 Jahre früher dem Apostel Paulus den Aufbau seiner Dogmatik ermöglicht hatte. Und es ist nicht blos, wie man es jetzt immer meint, der Logos-Begriff, es ist die ganze Weltanschauung, welche durch das im Leben Jesu selbst näher zu prüfende philonische System gestützt erscheint."

„Dies ist," schließt K., „eine Thatsache der höchsten Evidenz."

Lassen wir jetzt Paulus, lassen wir die beiläufige ungefähre Zeitbestimmung. Verhält es sich so mit dem Evangelium, wie K. behauptet, dann ist darüber bereits das Urtheil gefällt, dann kann es keine Urkunde, kein Fundament unseres Glaubens mehr sein. Nun freilich, die Gesichtszüge jener Philosophie sind eingetragen, nur fragt es sich, wo? und durch wen? In das Leben

Jesu durch den Verfasser des vierten Evangeliums? Wahrlich nicht! wohl aber in das Evangelium, wie einst durch Dr. Baur und seine älteren Schüler, so neuestens wieder durch Dr. Keim!

Zwei Dinge erst ähnlich machen, und dann sagen: Sehet doch, wie ähnlich! das ist eine auch von ihm nicht verschmähete Kunst.

„Der nicht blos unsichtbare, sondern auch Gestalt- und Lautlose, der nicht einmal zu nennende, der einfach nur existirende Gott Philo's" — ist der wohl in der That der Vater-Gott des vierten Evangeliums? Von diesem heißt es doch 1, 18 nur: „Niemand hat Gott je gesehen," nämlich kein Mensch wie wir, wohl aber der Sohn (6, 46); desgleichen 5, 37: „Seine Stimme habt ihr nie gehört, seine Gestalt nie gesehen," womit ihm doch sichtlich eine Stimme und Gestalt zuerkannt ist, eine Stimme, die ja auch nach 12, 28 vernehmbar, nur dem Volke nicht verständlich wird. Und wenn nun Jesus andererseits von ihm sagt: „Gott ist Geist," so sollte doch der Mißbrauch endlich einmal aufhören, den man, wohlfeiler Weise, mit diesem erhabenen und freilich, wenn man sich dessen nicht scheut, beliebig deutungsfähigen Ausspruche treibt. Besteht mit dieser Geistigkeit Gottes nicht jedenfalls eine innere Gestalt? Ist Gott nicht überall auch nach diesem Evangelium voll Bewußtsein, Willens- und Thatkraft, voll Herz und Liebe, ist er eben nicht der Vater? Philo aber spricht seinem Gott, nach K. p. 216, „jede Qualität, jeden Namen ab, selbst den des Guten, Schönen, Seligen, Einen," und braucht, wenn auch den Vaternamen, doch diesen in ganz anderem Sinne. (p. 223 Anm.) Ist ferner die Welt entsprechend dem vierten Evangelium durch folgende Worte gezeichnet: „Sie ist sichtbar, sinnlich, Fleisch und Blut, Trägerin der Begierde, die todt liegende Finsterniß?" Verräth das vierte Evangelium auch nur die leiseste Spur des Glaubens an eine „an sich seiende Materie, welche der Grund alles Unvollkommenen und Bösen in der Welt, aus welcher die Welt nicht geschaffen, sondern nur gestaltet ist?" (p. 217). Vielmehr liegt die bestimmteste Verneinung desselben, wenn nicht schon in 1, 3, doch in dem Grundwort des Evangeliums: „Das Wort ward Fleisch!" Der Evangelist konnte den Logos unmöglich Fleisch werden lassen, wenn ihm das Fleisch Ausfluß dieser Materie war, und er konnte die Fleischwerdung noch weniger zum Zwecke der Erlösung

geschehen lassen, wenn er auch nur den mindesten Antheil an der Meinung des Philo hatte, „daß die Reinigung der Seele allermeist in der Lösung von der Materie, vom Fleisch" bestehe. (p. 220). Sein Gegensatz zwischen Gott und Welt ist eben durchaus nicht physischer, also ursprünglicher Natur, er erscheint vielmehr als ein rein sittlicher, nur durch Schuld herbeigeführter.

Hieraus ergiebt sich nun aber schon zur Genüge, was von der angeblichen Verwandtschaft des Johannei'schen und Philonischen „Logos"-Begriffes (des ewigen „Wortes") zu halten ist. Der Logos des Philo ist ja kein persönliches, mit Bewußtsein und Willenskraft begabtes Wesen; noch weniger aber weiß Philo etwas von einer Menschwerdung desselben. Er kann davon nichts wissen. Der bloße Gedanke daran würde für ihn ein haarsträubender gewesen sein. Und wie kann dennoch K. die Behauptung wagen: „der christliche Schriftsteller habe den abstracten Ideen Philo's erst das Auge eingesetzt?" Dem Logos-Begriff des Philo konnte überhaupt nichts eingesetzt werden. Sobald ihm etwas eingesetzt wurde, hörte er auf zu sein, was er war, und sobald ihm das eingesetzt wurde, was ihm dieser christliche Schriftsteller eingesetzt haben soll, die Persönlichkeit, die Fleischwerdung, wurden die philonischen Ideeen von Gott und Welt, von dem Verhältniß Beider zu einander, und vom Logos, als dem Mittler zwischen ihnen, in ihr reinstes Gegentheil verkehrt. So ist es denn nur ein Schein der philonischen Logos-Idee, welchem wir im Eingang des vierten Evangeliums begegnen. Die wahre, von Grund aus anders geartete Logos-Idee stellt sich gegenüber der falschen, und es bleibt von der letzteren nichts übrig als der an sich edle Name, unter welchem sie bis dahin trügerisch und verführerisch für Viele geprangt. Dies zuzugestehen, sollte K. sich nicht weigern, da er p. 151 einräumt, daß Cerinth sich von alexandrinischen Grundlagen aus gebildet und so eine Zerrgestalt des Lebens Jesu entworfen habe, gegen welche das Evangelium und der erste Brief des Johannes „die scharfe, deckende Antwort" sei. Die Bemerkung: „der Alexandriner streitet gegen den Alexandriner" ist doch nur eine Wendung der Verlegenheit. Wie ein gelegentlicher Seitenhieb in einem kleinen häuslichen Streite nimmt sich diese „sichtlich scharfe, deckende Antwort" wahrlich nicht aus.

Allein, leuchtet die philonische Philosophie nicht wenigstens insofern in das Evangelium herein, als der Logos desselben, wenn auch in der Welt, doch unbedingt erhaben über sie erscheint? Wir müssen auch dies bestreiten. Zwar hört nach dem Evangelium das ins Fleisch gekommene Wort nicht auf, und kann nicht aufhören, „Eins mit dem Vater und bei ihm im Himmel zu sein," nur fragt es sich, ob in demselben Sinne wie zuvor. Als einen durch die Erde Beschränkten und doch zugleich von ihr Entschränkten schildert das Evangelium wahrlich Jesum nicht. Dies „harmlos lustige Hineinschauen in wirre Gegensätze zwischen Unbedingtheit und Bedingtheit, Freiheit und Gebundenheit" ist wieder nur die Sache Keim's.

Freilich gelingt auch einem Johannes die vollkommene Synthese von beiderlei Wesen, dem göttlichen und menschlichen, und den zweierlei Verhältnissen, dem himmlischen und dem irdischen nicht vollkommen. Wem könnte sie überhaupt hienieden gelingen? Aber es ist ihm damit ein voller Ernst, und zwar insbesondere mit der Betonung des Wahrhaft-Irdischen und -Menschlichen in der Person unseres Herrn. Wer hat entschiedener den Glauben hieran gefordert, als der Verfasser des auch von K. dem Evangelisten zugetheilten Briefes? (1 Joh. 4, 2 u. 3) und wo finden sich edlere Zeugnisse wahrer Menschlichkeit Jesu, als eben in diesem Evangelium, z. B. Cap. 11, 33—36?

Auch hat der Evangelist Göttliches und Menschliches, Himmlisches und Irdisches nicht mit „keckem Griff" als unlösliche Gegensätze neben einander gestellt. Es ist Erfindung, daß Jesus nach dem Evangelium „Alles wisse." Man sehe doch Cap. 11, 34! Dagegen wird allerdings ein wunderbares Wissen im gegebenen Falle wiederholt hervorgehoben, aber dies doch im vollsten Einklang mit den drei ersten Evangelien. (Matt. 21, 2 u. 9, 4.) Es ist Erfindung, daß Jesus von Anfang an seinen ganzen Weg klar, d. h. auch im Einzelnen klar übersehen haben soll. Es steht ihm von Anfang, d. h. von der Taufe durch Johannes an nur fest, daß er seinen Weg durch Leiden und Sterben vollenden müsse. Auf dasselbe von dieser Zeit an erwachende Bewußtsein deutet aber auch die von den Synoptikern im Anschluß an die Taufe erzählte Versuchungs-Geschichte hin.

Endlich ist Jesus nicht „als ein sofort und immer schon zum Vater Erhobener, den Leiden entzogen." Er ist nur im Innersten darüber erhaben und keineswegs menschlicher Willkühr preisgegeben. Er leidet und stirbt erst dann, als der Vater es bestimmt, und insofern nach eigenem, freiem Entschluß. Unterworfen aber bleibt er den Leiden, sofern er doch, als er leiden und sterben soll, auch wirklich leidet und stirbt — Alles wie bei den Synoptikern, die doch nie mit Philonischen Ideeen in Berührung gekommen sind.

Also nicht unmittelbar neben dem göttlichen Wesen und Leben finden sich menschliche Züge, sondern Eines besteht auch im vierten Evangelium mit und in dem Anderen; oder ist nicht auch das gerade ächt menschlich und weist es nicht erst recht auf eine wahrhafte Verbindung des Menschlichen mit dem Göttlichen hin, daß bei Johannes den „Fesseln und Leiden Jesu eine neue Herrlichkeits-Offenbarung zur Seite steht?" Denn diese „Herrlichkeits-Offenbarung," die doch weit hinter der von den Synoptikern erzählten Verklärungsgeschichte zurückbleibt, bezeugt uns doch nur, daß er im Beginn seiner Leiden einer solchen Offenbarung bedürftig war. (Man vergleiche Joh. 12, 27—33 mit Matth. 17, 1—9.)

Hiernach darf als bewiesen betrachtet werden, daß die angebliche „Vermählung des Lebens Jesu mit der alexandrinischen Religionsphilosophie" und die Erzeugung des vierten Evangeliums aus ihr lediglich durch K. veranstaltet ist, so eng und nahe liegend im Uebrigen die Beziehungen sind. Es ist ja klar, daß Johannes jene Philosophie irgendwie gekannt haben muß, und daß in Irrlehren, welche von ihr ausgingen, die Veranlassung zur Entstehung dieses Evangeliums und zu der im Eingang desselben gewählten Begriffsbildung lag.

C. Die Form.

Dem Evangelisten, der überhaupt nach dem Absonderlichen haschen soll, wird hier zunächst der Vorwurf gemacht, daß er ein heilig-geheimnißvolles Spiel mit der Dreiheit treibe: „Jesus 3 mal in Galiläa, 3 mal in Judäa, 2 mal 3 Feste, insbesondere 3 Paschafeste, 3 Wunder in Galiläa, 3 in Jerusalem; 2 mal 3 Tage bewegt sich Jesus in der Nähe des Täufers, 3 Tage

bezeichnen die Geschichte des Lazarus, 6 das Todesostern; 3 Worte am Kreuz, 3 Erscheinungen des Auferstandenen."

Was hieran in der That bedenklich erscheinen könnte, beruht auf Entstellung.

Das Evangelium hat deutlich freilich nur drei Aufenthalte in Galiläa, aber zwischen Cap. 9 u. Cap. 10 liegt zufolge 10, 22 höchst wahrscheinlich ein vierter. Aufenthalte in Judäa zählt das Evangelium bestimmt 6, davon in Jerusalem 5. Cap. 2—3. 5. 7 ꝛc. 10. 12 ꝛc.

Feste finden sich allerdings 2 mal 3, aber nur 5 Festbesuche; unter diesen Festen sind 3 Paschafeste, aber nur 2 in Jerusalem gefeierte.

Die Geschichte des Lazarus endlich bezeichnet nicht 3, sondern 4 Tage; auch kommt Jesus nicht am dritten, sondern am vierten, den Tag natürlich mitgerechnet, an welchem er die Botschaft empfing.

Daß Jesus 3 Tage in der Nähe des Täufers weilte, geschah vielleicht nach eigener bedeutsamer Wahl, jedenfalls wird der Evangelist, welcher sich doch begnügt, 3 Tage dieses Aufenthaltes bemerklich zu machen, die Zahl nicht absichtlich gebildet haben, da er in anderen Fällen keinen Werth auf die Dreizahl legte, z. B. Jesum nicht 3 sondern 2 Tage bei den Samaritern bleiben ließ. (4, 40.)

Wo ihm nun aber, zufolge seines Planes, nur Etliches zu bestimmtem Zwecke aus dem Reichthum der Geschichten hervorzuheben, volle Freiheit in Bestimmung der Zahl gegeben war, da könnte er ja wirklich der den Israeliten und allen Frommen eigenen Liebe zur Dreizahl nachgegeben haben. Wäre das eines Apostels unwürdig? Und doch finden sich nicht 6 Wunder, sondern 7, nicht 3 Erscheinungen des Auferstandenen, sondern, da Cap. 21 wohl nicht von Johannes selbst geschrieben ist, nur 2, wie Wittichen („Der geschichtl. Char. des Ev. Johannis" 1869 p. 44) treffend bemerkt hat.

Außer diesem Punkte fordert noch ein anderer zur Prüfung und Antwort auf. Nach den anerkennendsten Worten, welche K. dem Evangelisten auf p. 116 bezüglich seiner Darstellung spendet, wird p. 117 „Ein Charakterzug bleierner Monotonie" urgirt.

Ich stelle eine gewisse Monotonie durchaus nicht in Abrede, bestreite aber den angeblichen Grund.

„Die Schuld, sagt K., liegt in der Sache selbst. Der Christus, der von Anfang fertig ist, Alles weiß, Alles thut, Alles wagt, dessen Hauptwirksamkeit das beharrlichste Zeugniß von sich selber und der sich stets gleichen tödtlichen Feindschaft der Welt ist, der noch dazu nicht blos im Evangelisten, sondern auch in dem Vorläufer den beständigen Widerhall seiner Worte findet (diese Behauptung wird später zu prüfen sein) — dieser Christus ist seinem Begriffe nach eine auch in der Geschichte und der Feder des geistreichsten Schriftstellers unbewegliche, ausgelebte monotone Figur, die trotz aller Processe im Anfang schon zu Ende ist, und nur künstlich durch Steigerungen und neue Scenerien mühsam bis zu Ende conservirt wird."

Hierauf die Antwort! Jesus war 30 Jahre alt, als seine Jünger ihn kennen lernten. Hinter ihm lag nicht blos ein reiches Leben der Einkehr in sich selbst, sondern auch ein großartiges, seine ganze Zukunft abspiegelndes Ereigniß von durchgreifender Wirkung auf ihn — die Versuchung. Schon damals also, namentlich aber mit der Taufe und Versuchung, war seine innere Entwickelung im Grunde abgeschlossen. Von da ab waren alle Elemente des Bewußtseins und Entschlusses vorhanden. Und wenn sie auch, nicht ohne fortgesetzten Kampf weiter durchzubilden blieben, so geschah dies doch bei Jesu, als dem Sündlosen, trotz des Kampfes, auf stetige, durchaus harmonische, daher viel weniger auffällige Weise, als bei anderen Menschen.

Daß diese Durchbildung aber, und im Wechselverhältniß damit der äußere Lebensproceß bei den Synoptikern, vor Allem bei Matthäus, doch vielleicht klarer als bei Johannes hervortritt, dafür giebt es eine sehr einfache Erklärung.

Ein Schriftsteller, der nach seinem ausdrücklichen Zeugniß nur Auswahl aus den Geschichten giebt, der dabei Jesum fast ausschließlich auf den Höhepunkten seiner Wirksamkeit schildert, und ihn hier überwiegend redend vorführt, ein solcher Schriftsteller kann den äußeren und inneren Entwicklungsproceß des Lebens Jesu nicht wie Jene zur Anschauung bringen, und sein Werk muß in Folge dessen in höherem Grade einen Zug von Monotonie an sich tragen, dessen sich doch auch die Synoptiker, aus dem vorhin angedeuteten Grunde, nicht ganz zu erwehren vermocht haben.

D. Die Quellen.

Der vierte Evangelist hat die synoptischen Evangelien nach K. nicht allein gekannt, sondern auch „benutzt," und zwar, soweit er sich an sie anschloß, kopirt. Er ist in ihr „Gefolge gegangen." (p. 156.)

An Matthäus erinnern: „die Ehrenbenennung des Petrus, das friedliche Reitthier" (das auch bei L. und Mc.), „die Schwertscene in Gethsemane," „Maria am Grabe" (auch L. und Mc.), „der Knabe des Königischen" (?).

An Lucas: „die Salbung Marias, das Dienen Marthas, der Schwertstreich gegen das rechte Ohr, die Petrusbegegnungen im Hof (nicht auch bei M. und Mc.?), die drei Sprachen des Kreuzes, das neue Grab (auch Matth.), die zwei Engel und Petrus am Grabe, die Nägelmalbetastungen, die Geistesmittheilung statt bloßer Verheißung (bei Luc. 24, 49 findet sich keine Mittheilung erwähnt), die samaritische Wirksamkeit mit Aussicht der späteren Ernte (Luc. 10, 2 redet aber gar nicht von Samarien), allermeist die Mysterien des Leben Jesu" u. s. w.

An Marcus: „die 200 Denare bei der Speisung, das Gehen Jesu auf dem Meer (dies auch bei Matth.), das Nardenöhl im Werth von 300 Denaren, die Gleichstellung von Juden und Heiden (bei Matth. 8, 10 sogar eine Voranstellung), vorzüglich wieder das Mysteriöse Jesu und das wachsende Mißverständniß, die Zurückhaltung und Manipulation bei den Wundern" u. s. w.

Wohl! dieses Alles erinnert, muß es deßhalb entlehnt sein? Gab es keine den verschiedenen Berichten zu Grunde liegende gemeinsame Geschichte? und können in Bezug auf die Erwähnung von Einzelheiten nicht Zwei oder Drei, sei es zufällig, sei es aus denselben Beweggründen zusammenstimmen, oder ebenso von einander abweichen?

Vielleicht hat aber der vierte Evangelist jetzt von Diesem, jetzt von Jenem etwas aufgenommen, was zu erzählen für sie gerade charakteristisch war, und dies in einer Form, welche ihrer Eigenthümlichkeit entsprach?

Selbst dann würde noch nicht gegen eine Augenzeugenschaft desselben zu schließen sein. Warum sollte nicht sogar ein Apostel

seiner alternden Gedächtnißkraft in Unwesentlichem, wenn er die Zuverlässigkeit der Berichterstattung erkannte, durch einfache Herübernahme selbst dieses oder jenes eigenthümlichen Zuges zu Hülfe kommen? Allein es findet sich unter den reichlich angeführten, vermeintlich so gravirenden Momenten nicht eines, welches mit Sicherheit so gedeutet werden könnte. K. hat diesen Nachweis auch nicht versucht. Als Grund für die Abhängigkeit des vierten Evangelisten wird lediglich angeführt, daß er hie und da erweitert: „er nennt den in Gethsemane zuschlagenden Jünger, den geschlagenen Knecht, bei der Speisung den Philippus, beim Bethanien-Mahl den Judas." — Für Andere ist dies natürlich ein deutliches Zeichen, daß er selbst sehr gut, und vielleicht besser als jene Bescheid wußte, nach K. aber soll es unmöglich sein, daß die Synoptiker „auf solche Namen, wenn sie zu Gebote standen, verzichtet hätten." Zuerst fragt es sich, ob sie ihnen zu Gebote standen? Dem Marcus und Lucas wahrscheinlich nicht. Dann: ob es ihnen angemessen schien oder beliebte, davon Gebrauch zu machen? Wie viel ist also hier übersehen, und wie unnatürlich denkt sich Keim die schreibenden Jünger!

Nun stehen aber diese bedeutsamen Zusätze keineswegs allein, vielmehr zeigt sich nach Keim „in Vielem, im Großen und Kleinen, eine auffällige Selbstständigkeit." Es versteht sich, daß diese wichtige Erscheinung in seinen Augen das Evangelium nur um so mehr verdächtigt. Treue Uebereinstimmung muß auf Abhängigkeit, Selbstständigkeit aber auf Willkühr deuten.

„Immerhin — heißt es — ist bei aller Pünktlichkeit des Anschlusses hier und dort die Benutzung die freieste." Der Evangelist „hat sich vor 100 Abweichungen, welche die Uebereinstimmung und Neuheit entschuldigte, im Größten und Kleinsten nicht gehütet."

Und so sind wir denn an dem Punkte angelangt, wo auch ein K. nicht davor zurückschreckt, diesen Evangelisten der Fälschung zu zeihen.

Zur Antwort hierauf wage ich zunächst einen Griff an sein Gewissen, und eine Anrufung seiner Vernunft. Auch K. ehrt schließlich doch in dem Verfasser einen Mann, „der mit Unterstützung des Geistes der Wahrheit, an den er glaubte, den er feurig verkündigte, geschrieben hat" (p. 171). Und dieser „hütet

sich vor 100 Abweichungen im Größten und Kleinsten nicht," nein setzt und schiebt, wie wir gleich hören werden, Aussprüche Jesu und Geschichten im keckſten Spiele der Willkühr, und zwar mit raffinirtester Berechnung durcheinander, bildet sogar absichtlich aus Andeutungen und Ideeen ganz neue und große Geschichten und bekümmert sich nicht im Geringsten darum, wie er damit vor Gott besteht, und vor der Gemeinde, die ja Wahrheit will und in seinen Worten suchen wird? Die (sonstige) „Uebereinstimmung" (mit der bestehenden und durch das höhere Alter auch für ihn geheiligten Ueberlieferung), dann auch die „Neuheit entschuldigt ihn."

Was für eine Wahrhaftigkeit traut K. jenem Wahrheitsgeiste und seinem Jünger zu, „der an ihn glaubte und ihn so feurig verkündigte?" oder vielmehr, was für ein Gefühl und welchen Maßstab für Wahrheit und Lüge muß er doch selbst besitzen!

Doch wir haben vor Allem sachlich zu prüfen. „Im Voraus hat der vierte Evangelist über die Sprüche Jesu sehr frei verfügt." Beweis? „Der Spruch gegen die Liebe zum Leben tritt in Jerusalem auf, der vom Knecht im Verhältniß zum Herrn bei der Fußwaschung, die Ankündigung von Verfolgungen in den Abschiedsreden."

Wir wollen uns nicht darauf berufen, daß dieselben und andere Sprüche, ja ganze Abschnitte der Reden Jesu auch bei den Synoptikern unter verschiedenen Umständen auftreten (vergleiche Luc. 17, 33 mit Matth. 10, 39 und Luc. 21, 16 mit Matth. 10, 22). Was man einem Lucas nachsehen könnte, dürfte für einen Ohrenzeugen und Apostel doch bedenklicher sein. Aber wir bleiben getrost und fest bei dem, trotz seiner Verlachung, unumstößlichen, weil in der Natur begründeten Satze, daß die Wiederholung gleicher Veranlassungen auch die öftere Wiederholung derselben Hauptsprüche nothwendig zur Folge hatte.

Wir haben hierfür, und zwar gerade bezüglich der von K. angemerkten Sprüche, auch den thatsächlichen Beweis. Der Spruch gegen die Liebe zum Leben tritt bei Matth. zwei mal auf (10, 39 und 16, 25), der von dem Verhältniß des Knechtes zum Herrn zwei mal bei Johannes, sogar an demselben Abend (13, 16 und 15, 20). Auch Sprüche von Verfolgungen kehren bei Matth. wieder und zwar gegen das Ende (10, 17 und 24, 9). Warum

sollen sich dergleichen nicht noch öfter wiederholt haben, zumal in der freieren Form, in welcher der Spruch im vierten Evangelium erscheint? (vergleiche Joh. 16, 2 mit Matth. 10, 17—18). Dasselbe gilt von dem „Bedenken gegen den Mann ohne Gelehrsamkeit" (7, 15), dessen Form von der bei Matth. 13, 54 ebenso abweicht.

Nun aber kommen selbst „die Geschichten in andere Ordnung," vor Allem die Geschichte der Tempelreinigung. Ich glaube mit Vielen, daß dieselbe eigentlich an den Anfang und an das Ende gehörte. Für verschiedene den beiderseitigen Erzählungen zu Grunde liegende Thatsachen spricht, daß die Ausbrüche des Unwillens Jesu in der synoptischen gesteigerte sind (vergl. Joh. 2, 16 mit Matth. 21, 13), für die Aechtheit der von Johannes geschilderten ersten Tempelreinigung aber schon allein das nach ihm von Jesu gesprochene Wort 2, 19, welches die Synoptiker nirgends, namentlich nicht als bei der zweiten Tempelreinigung gesprochen, berichten, obwohl es auch bei diesen schließlich, aber ganz unmotivirt, im Munde der falschen Zeugen erscheint Matth. 26, 61.[1]

Ein schon im Anfang geschehenes Aussprechen des Namens „Petrus," welches K. ferner zum Beweis anführt, konnte sehr wohl der feierlichen Namengebung voranleuchten. Aber die Stelle Matth. 16, 18 enthält auch im Vergleich mit Joh. 1, 42 ein durchaus neues Moment, die Befestigung der Gemeinde auf den gläubigen Simon als einen Petrus. Daß der Gichtbrüchige (Matth. 9) nach Jerusalem versetzt sei, ist eine unerwiesene Annahme. Die Fälle sind durchweg verschieden. Der Leidenskampf Joh. 12, 27 kann unmöglich den Kampf in Gethsemane vertreten sollen. Viel verwandter erscheint die Erzählung des Lucas 12, 49—50, und Lucas hat trotz derselben noch von Gethsemane berichtet. Es ist doch sehr unpsychologisch, sich diesen furchtbaren Kampf ohne mehrfache Anbahnungen in der Seele Jesu zu denken, und wann lag die Veranlassung dazu wohl näher, als in den letzt vorangehenden Tagen? Die Abendmahlsreden

---

1) Wittichen, „Der geschichtl. Character des Evangeliums Johannis," stellt sich in dieser Frage, obwohl er in anderen Beziehungen Keim Beifall zollt, auch schließlich auf die Seite des Johannes p. 43—44.

endlich kommen mit nichten nach Galiläa, denn die Synoptiker haben überhaupt keine Abendmahlsreden, und Joh. 6 hat kein Abendmahl.

Doch Bedenklicheres scheint unser zu warten: „Man sieht auch mancherlei Umgestaltung."

„Die bescheidenste ist die Beigabe fehlender Namen," — und diese zu erlügen hatte der Verfasser die Stirn oder auch nur einen irgend erfindbaren Grund, wenn nicht den, das Gelingen eines Betruges desto sicherer zu stellen? Wir finden mit gutem Grunde gerade hierin eines der sichersten Kennzeichen des wohl unterrichteten Augenzeugen!

„Dann wieder die zugleich steigernde und haushaltende Malung von Doppelconflicten, indem Sabbathsstreitigkeiten der Vorgänger mit großen Wundern verkuppelt werden" — nur erscheint ein solcher Doppelconflict auch bei Luc. 14, 1—6!

„Wie viel künstlicher ferner und selbst sagenhafter ist die Geschichte des Königschen, des Gichtbrüchigen, des Seewandels geworden!"

Des Königschen? Gesetzt, sie wäre identisch mit der des Hauptmanns, so läge eher in Matth. 8, 7—10 das Künstliche und sagenhaft Anstößige als in Joh. 4, 47 ꝛc.

Des Gichtbrüchigen? Nun, die Geschichte Joh. 5 ist eben eine ganz andere, und da die Stelle Joh. 5, 4 bekanntlich eingeschoben ist, so würde abermals eher bei Marc. 2, 4 und Luc. 5, 19 das Uebertriebene zu finden sein als bei Johannes.

Die Geschichte des Seewandels? Konnte denn wirklich durch die angeblich „fabelhaft-plötzliche Landung" das Wunder des Seewandels selbst überboten werden? Dagegen hat diesen Matth. 14, 28—31 in der That durch Erzählung von einem Mitwandeln des Petrus überboten. Wie war es möglich, daß der vierte Evangelist, wenn er Steigerungen liebte, sich diesen Zug, der sich ihm ungesucht schon darbot, wieder entgehen ließ? Vielleicht aber erklärt eben dieser von Joh. ausgelassene Zwischenfall, wenn man die Zeit berechnet, welche er erforderte, die Worte Joh. 6, 21: „Alsbald waren sie am Lande," an welchen K. so großen Anstoß nimmt, auf ganz natürliche Weise.

Noch mehr! „aus bloßen Andeutungen werden plastische und große Geschichten." „Lucas läßt Johannes den Täufer die Messias-

würde abweisen. Das wird jetzt ein Gegenstand der Verhandlung zwischen ihm und dem Synedrium." (Joh. 1, 19 ꝛc.) Nun aber mußte doch wohl eine officielle Befragung einem solchen Manne gegenüber eintreten, sie war Pflicht des Synedriums, und natürlich auch ein Gegenstand seines eigenen Interesses in dieser Messias-dürstigen Zeit!

„Luc. erzählt gegen allen Vorgang eine samaritische Schlußreise. Der vierte Evangelist weiß von einer Samariter-Mission im Anfang, bei der sogar die Hauptstadt erobert wird" (ich verweise, damit doch Niemand nach der Eroberung vergeblich suche, auf die einfachen Worte Joh. 4, 39 „Viele glaubten an ihn") „und in der Perspective liegt der Sieg durch das ganze Land." Wenn ihn aber die Geschichte von den 10 geheilten Aussätzigen zu solchen übertreibenden Ausschmückungen reizte, warum schloß er sie denn nicht wenigstens an diese an? Damit hätte er sich doch auf anerkanntem Boden bewegt. Hier war auch mehr Gelegenheit zur „Eroberung der Hauptstadt." Zehn auf einmal Geheilte, wenn auch nur ein Samariter! Was war dagegen das Wunder des Wissens Joh. 4, 18—19? Er konnte ja diese Geschichte, wenn es ihm noch besonders darauf ankam, mit Leichtigkeit früher datiren. Ist es denn aber wirklich so ganz unmöglich zu glauben, daß Jesus wiederholt durch Samarien zog, und daß er gleich Anfangs willige Aufnahme fand?

„Lucas hat das Wort über Jesu Dienstbarkeit. Daraus ist die Geschichte der Fußwaschung geworden." Bedarf es hierauf einer ernstlichen Erwiderung, so bleibt wenigstens zu bedenken, daß das Wort Luc. 22, 27: „Ich bin unter euch wie ein Diener" den Jüngern kaum verständlich hätte werden können ohne jene Geschichte.

Endlich, damit auch dies nicht fehle: „Lucas hat das Gleichniß vom armen Lazarus, das vierte Evangelium weiß von der durch den reichen Mann begehrten Auferstehung desselben." Von der Auferstehung dieses Lazarus? Nun dann lag nach seiner Meinung der Bruder der Maria und Martha einst als Bettler mit Schwären bedeckt vor eines Reichen Thür, und brachte wohl aus dem Jenseits die wohlhabendere Stellung mit, welche im 12. Cap. desselben Evangeliums, wenn nicht für ihn, doch für seine Familie, ganz ebenso, wie in Lucas 10, 38—42 bezeugt wird?

„Die Weisen erhaschet er in ihrer Klugheit. Da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden." Aus diesen Worten ist hier auch eine Geschichte entstanden. K. hat sie gleich vielen seiner Vorgänger von sich selbst erzählen müssen.

Gegen Ende dieses Abschnittes scheint er indeß nahe daran, das Irrationelle und Ungerechte der dem Evangelisten zugefügten Behandlung zu erkennen. Auf Seite 121 lesen wir: „Die Quellen-Frage läßt uns schließlich rathlos, wie wir die starken Neuheiten und kecken Abweichungen des Evangeliums (zumal, schalte ich ein, gegenüber dem behaupteten slavischen Nachschreiben auf der andern Seite) erklären sollen." Es versteht sich jedoch von selbst, daß nur eine neue Instanz angerufen werden soll, um den bis hieher etwa noch unentschiedenen Proceß mit glänzender Verdammung des Angeklagten zu endigen. Erwägen wir also:

E. Die Geschichtlichkeit.

Hier wird zuerst das Evangelium an sich betrachtet, dann mit Paulus, dann nochmals mit den Synoptikern verglichen.

I. Das Evangelium an sich.

„Die nähere Untersuchung hat gezeigt, der Zweck ist kein geschichtlicher, das Mittel ist ein geschichtliches." Zugegeben! nur gilt dasselbe von den anderen Evangelien. Zu rein geschichtlichen Zwecken schrieb Keiner ein Evangelium. Die Gewinnung und Stärkung des Glaubens bildete für Alle den letzten Zweck. — „Die reine Geschichte aber ist möglicher Weise getrübt durch den nicht geschichtlichen Zweck." Möglicher Weise? — ja! allein wo ist der Beweis?

Als ein „Auswahl-Evangelium" „ist es mindestens ein einseitiges." Im Begriff der Auswahl liegt diese Consequenz keineswegs. Aber wir bestreiten nicht: dieses Auswahl-Evangelium ist ein einseitiges, nur fragt es sich, in welchem Sinne. Es betont gewisse Seiten im Wesen, Leben und Wirken Christi, doch ohne andere auszuschließen, und so erzeugt es allerdings ein relativ- aber kein absolut-einseitiges, ein äußerlich halbwahres, aber kein innerlich halbwahres Bild, d. h. kein solches, welches einem Aufbau der vollen Wahrheit und Wirklichkeit von seinem Grunde aus so widerstrebte, daß es „ein Zwitterthum der

Unnatur und Widersprüche schaffen hieße," wenn man „die Stoffe und noch mehr den Geist des Redens und Handelns Christi aus den anderen Evangelien in dieses eintragen" wollte, während es freilich unmöglich erscheinen mag, eine volle Verschmelzung durch einfache Einzeichnung zu Stande zu bringen, da zwar nicht der Geist, aber überwiegend die Art eine andere ist. Um bildlich zu reden: nicht wie Wasser nnd Feuer verhalten sich die synoptischen Evangelien und das vierte Evangelium zu einander, wohl aber wie zwei verschiedenartig gefärbte Ströme desselben Elementes, welche auch nach ihrer Vereinigung, wiewohl im Wesen eins, sich noch von einander abheben würden. Dies wird sich im Weiteren bestimmter ergeben.

„Man sehe näher zu, fährt K. fort, das Buch ist nicht nur sehr einseitig, es ist auch in hohem Grade subjectiv, d. h. geschichtlich willkürlich." „Das heißt: geschichtlich willkürlich?" Andere haben einen anderen Begriff von: „subjectiv" und „geschichtlich willkürlich" als den, daß sie nothwendig zusammenfallen müßten, und werden damit vor den Gesetzen der Logik gewiß nicht zu Schanden. Es kann ein Gegenstand sogar stark durch die Subjectivität des Beschauers hindurchgegangen sein, aber das Subject kann sich dabei so ehrlich und treu unter das Object gebeugt haben, daß die Wahrheit desselben im Wesentlichen gewahrt ist. Dies ist hier geschehen. Der vierte Evangelist hat freilich nichts mehr von dem an sich, was die drei ersten überwiegend kennzeichnet, nichts von der Art des Chroniken-Schreibers, der die Gegenstände einfach so wiedergiebt, wie sie dem äußern Auge und Ohr entgegengetreten sind. Er hat als ächter Biograph das Leben seines Herren in das Innerste seines Geistes und Gemüthes aufgenommen, zeichnet aber auch kein volles Lebens-Bild, sondern läßt aus dem Grunde einer gewissen Art von Begebenheiten, auf denen sein Auge mit vorwaltender Liebe ruhete, im erhabensten Sinne des Wortes ein Geistes-Bild erstehen, und dies wiederum auf eine ihm eigenthümliche Weise. Denn er läßt dasselbe sich nicht sowohl vor unseren Augen entfalten, sondern als ein allerdings im Wesentlichen Fertiges auf immer neue Weise hervorleuchten. Und doch kann er es nicht nur treu wiedergegeben haben, sondern hat auch in jeder Hinsicht diese Treue geübt. Die Treue ist hier nur von höherer Art.

Der Absicht, überwiegend ein Geistes-Bild des Herren zu entwerfen, entspricht es nun auch, daß er ihn so gern und so oft redend vorführt.

Wie haben wir uns aber den Vorgang bei Herstellung dieser Reden zu denken, da hier am ehesten der Verfasser in Gefahr stehen konnte, die objective Wahrheit durch Einmischung seiner Subjectivität zu verletzen?

Was K. bei dieser Frage besonders urgirt, bereitet uns natürlich keine Schwierigkeiten: „Wie der Schriftsteller diese langen Reden" (welche — so entgegne ich beiläufig — der Haltpunkte der geschichtlichen Situation keineswegs, weder in ihrer Veranlassung, noch in ihrer Entwickelung entbehren, und ebensowenig durchaus des dialectischen Fortschrittes) "in seinem Gedächtniß habe behalten können?"[1]

Es darf ja von den Jüngern des Herrn überhaupt, am meisten aber von einem Johannes, erwartet werden, daß sie die Reden ihres Herrn wenigstens in ihren Grundzügen und Hauptworten bald aufgezeichnet haben. An eine diplomatisch genaue Wiedergabe denken wir dabei selbstverständlich ebenso wenig, wie an ein Dabeistehen mit dem Griffel in der Hand, und leugnen in Folge dessen ein gewisses Maaß von subjectiver Freiheit bei der schließlichen, volleren Ausgestaltung keineswegs.

Welches ist aber dieses Maaß bei dem vierten Evangelisten soweit dasselbe heute noch bestimmt werden kann?

Selbst die längeren Reden Jesu dürfen im Wesentlichen für ächt gehalten werden, vorweg darin, daß Jesus solche in größerer Zahl, und daß er gerade diese gehalten hat. Auch die Synoptiker berichten längere Reden; in Jerusalem aber und im vertrauten Kreise der Jünger, wohin uns Johannes fast ausschließlich versetzt, waren sie gewiß am ersten am Ort. Weiter sind sie darin ohne Zweifel ächt, daß im Wesentlichen ihr Inhalt und ihre Geistesart getreu, ganz genau aber selbstverständlich alle ihre Hauptsprüche

---

1) Wittichen a. a. O. läßt mit Keim den Evangelisten (und zwar den Apostel!) ein gut Theil von Reden und Geschichten „zu Gunsten leitender Grundgedanken" erdichten. Er gründet dies Urtheil unter Anderem p. 5 darauf, daß 12, 22 ꝛc. „der Ausgang einer Begebenheit zu Gunsten der folgenden Discussion (?) gar nicht erzählt wird." Allein eine weitere Entwicklung der Begebenheit wird durch 12, 20—22 gar nicht nothwendig erfordert

wiedergegeben sind, denn, wie stark verschieden die Gegenstände und der Geistesflug der johanneischen Reden Christi von denen der synoptischen sein mögen, diese Verschiedenheit erhält doch wiederum allein durch die Oertlichkeit und die Personen, vor welchen er sprach, eine sachlich gute Erklärung.[1] Auch wir pflegen anders in größeren Städten vor einem überwiegend intelligenten Publicum und nun gar vor Vertrauten zu reden, und anders wieder vor ungebildeteren Hörern; zudem fehlt das den synoptisch-galiläischen Reden Eigenthümlichste, die Bilder- und Gleichniß-Sprache keineswegs. (Vergl. Cap. 6. 9. 10. 12.)

Aber die Entwickelung des Inhaltes kann mit einiger Freiheit erfolgt sein, nur daß auch dieses Zugeständniß seine gewiesenen Grenzen hat. Dafür zeugt am besten die verhältnißmäßige Unvollkommenheit derselben, denn sie ist zuweilen eine sichtlich schleppende und mühsame. Sie würde gerade bei einem so geistvollen Verfasser — als solchen erkennt ja K. den Evangelisten an — jedenfalls weit kunstvoller und gewandter ausgefallen sein, wenn derselbe nicht ängstlich bemüht gewesen wäre, bis in's Kleinste hinein nach Möglichkeit Treue zu halten.

Ferner mag auch der Ton der Reden Jesu etwas von dem Eigenen des Evangelisten empfangen haben. Ich leugne das nicht. Nur soll man die Behauptung nicht bis dahin ausdehnen, daß der Ton des Letzteren geradezu zum Tone Jesu geworden sei. Wir finden denselben Ton, wie schon oft bemerkt ist, und trotz des Versuches, die Bedeutung dieser Thatsache zu verkleinern, doch unwiderlegbar bleibt, auch bei den Synoptikern, namentlich in der bekannten Stelle Matth. 11, 25 — 30. Aus dieser allein haben wir den Beweis zu entnehmen, daß Jesus wirklich in solchem Tone geredet haben muß, aber sie steht nicht allein; selbst aus der Bergpredigt, Matth. 5, 1 — 15, klingt uns derselbe entgegen, dann aus Matth. 10, 32 ꝛc., aus 12, 6 u. 8, 30—32, aus 16, 17 und vielen anderen Stellen. Erwägen wir nun, daß Johannes nach seiner Individualität (davon später) fähiger als Matthäus sein mochte, sich in den Geist des Meisters einzuleben, ferner, daß wir im ersten Evangelium, so wie es heute vorliegt, zwar

1) Bleek, Einl. p. 198 hat bereits treffend hierfür auf Matth. 13, 10 ꝛc. u. Marc. 4, 33 ꝛc. verwiesen.

wohl den Grundstock der Aufzeichnungen des Matthäus und gewiß auch sonst nur Wahres, schwerlich aber sein eignes ursprüngliches Werk unverletzt erhalten haben, endlich daß Marcus und Lucas keine Ohren-Zeugen waren, so wird das Urtheil gerechtfertigt sein, daß bei Johannes der Ton der Reden Christi sogar treuer wiedergegeben erscheint als in den drei ersten Evangelien. Damit nehme ich keineswegs zurück, was schon als möglich zugestanden war, daß etwas von dem Tone der Reden Christi im vierten Evangelium immerhin dem Verfasser desselben anzurechnen sei, am ehesten natürlich da, wo es galt, längere und noch dazu schwerer behaltliche herzustellen. Dafür spricht, daß Christus bei Johannes selbst, wie mich dünkt, in vereinzelten Aussprüchen, in Unter-Redungen und sonstigen kürzeren Ausführungen (Cap. 1. 2. 3. 4. 9. 11.) ja selbst in 6. 7. 8. u. 10. doch majestätischer, und auch den drei ersten Evangelien in der Körnigkeit seines Wortes ähnlicher erscheint, als namentlich in der gedehnteren Darstellung des 5. Cap. von V. 30—38. Cap. 12, 44—50 dürfte als zusammenfassendes Referat des Jüngers zu betrachten sein.

Die Abschiedsreden, Cap. 14—17, die zu erfinden (und das gilt nach Verhältniß von allen Reden und Geschichten, besonders in Cap. 4. 9. 11) weit über das Maaß menschlicher Fähigkeit gehen würde, werden sich eben als Abschiedsreden desto tiefer und unverlöschlicher in die Seele des Johannes eingeprägt haben. Auch haben wir nicht Ursache, an dem darin enthaltenen Worte des Herrn zu zweifeln: „Aber der Tröster, der heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch erinnern Alles deß, was ich euch gesagt habe," so wenig wir andererseits eine Inspiration bis auf das einzelne Wort und den Buchstaben darin angedeutet finden.[1]

Eine theilweise Verschmelzung also zu einem Dritten, und zwar eine Verschmelzung, bei welcher die ohnehin wohl verwandte Individualität des „Lieblings-Jüngers" überwiegend empfänglich blieb, da aber, wo sie sich dennoch mitbestimmend einmischte, dies doch unabsichtlich und ohne wesentliche

1) Bleek hat a. a. O. p. 201 zum Beweis dafür, daß gerade diese Reden, wie überhaupt die Joh. Reden Jesu geschichtlich sind, darauf verwiesen, daß ein Erfinder das Wort Joh. 14, 31 gewiß nicht in die Mitte, sondern an's Ende gestellt hätte.

Schädigung der Wahrheit that, — das wird die richtigste Lösung der von Niemand verkannten Schwierigkeit sein, eine weit bessere jedenfalls als die, welche auf Seiten der Synoptiker, doch auch da nur, so weit es paßt, eine fast absolute Treue, auf Seiten des vierten Evangeliums dagegen die gewissenloseste Willkür sieht. Denn damit setzt man an Stelle eines vielleicht schwer Begreiflichen ein unbedingt Unbegreifliches, nämlich den vollendetsten sittlichen Widerspruch nicht allein zwischen den bestimmtesten und feierlichsten Betheuerungen des Evangelisten, die Wahrheit geben zu wollen, sondern auch zwischen der Sinnesart desselben, wie sie sich deutlich im Evangelium spiegelt, noch klarer aber in seinem ersten Briefe hervortritt, und zwischen seinem thatsächlichen Verfahren, als einer fortgehenden großen Lüge.

Versucht endlich Keim den Vorwurf der „geschichtlichen Willkür" bei Wiedergabe der Reden dadurch zu begründen, daß auch Johannes der Täufer und selbst der Blindgeborne (Cap. 9) die Sprache Jesu reden, nun so zeigt sich dies bei näherer Erwägung doch erst recht als unbewiesene Behauptung. Von dem Blindgebornen hören wir viel zu wenig, um sicher urtheilen zu können. Seine Eigenart hebt sich aber auch in dem Wenigen als eine keck herausfordernde deutlich von der Jesu ab (9, 25. 27. 30—33).

Die Anklage bezüglich des Täufers würde nur dann gerechtfertigt sein, wenn ihm die Worte 3, 31—36 zugehören sollten. Die eigenthümlich fließende Art der Verknüpfung der eignen Betrachtungen mit den Reden Anderer spricht dagegen. Das schlagendste Beispiel einer solchen giebt die Stelle Cap. 1, 15—18. Oder sollen die Worte V. 16—18 auch dem Täufer in den Mund gelegt sein? Im Uebrigen erscheint derselbe durchaus wie in den drei ersten Evangelien (Cap. 1, 15. 23. 26—27. 30—33), oder, wenn sich dennoch Aeußerungen desselben finden, welche über diese hinauszugehen scheinen, so sind sie doch aus den von ihnen berichteten Thatsachen erklärlich. Joh. 1, 34, wo noch dazu der Begriff: „Sohn Gottes," ebenso wie in dem Wort des Nathanael, 1, 49, wesentlich gleich dem Messias-Begriff ist, ergiebt sich aus Matth. 3, 17; Joh. 1, 29 aus Matth. 3, 14. Was für eine Bedeutung konnte wohl Johannes der Täufer der Taufe Jesu zuschreiben, da er ihn derselben für die eigene Person nicht für bedürftig hielt, als die der Uebernahme unserer Sünden? Oder

soll das Auge eines von Geburt an mit dem heiligen Geist erfüllten Mannes für eine Propheten-Stelle, wie Jesaias 53 verschlossen, und es ihm auch nach solchen Erfahrungen, wie sie Matth. 3, 13—17 beschreibt, unmöglich gewesen sein, ihren Inhalt mit Jesus in Verbindung zu bringen? Das schöne Wort Joh. 3, 27—30 endlich entspricht doch ganz der demüthigen Geistes-Art, wie sie die Synoptiker an dem Täufer schildern, und gestaltet nur den Gedanken aus, welchen auch Matth. 3, 11 enthält.

Und nun, ehe wir zum Schluß die Frage über die „geschichtliche Willkür" noch einmal im Ganzen aufnehmen, noch folgendes Beispiel, welches ganz zu zeigen geeignet ist, was Dr. Keim dem Evangelisten und uns, seinen Lesern, zu bieten wagt. Seite 123 steht: „Wer sieht auch nicht, wie sehr dieser Schriftsteller auch sonst diese Geschichte nicht nach der strengen Wirklichkeit, sondern am Pult und nach der schönen Aufeinanderfolge seiner Buchblätter eingerichtet hat, wenn Jesus zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten, vor verschiedenen Menschen zu Aeußerungen von ihm selbst, von den Gegnern, in einer Weise zurückgreift, welche nur für die Leser der vorigen Capitel, aber nicht für die Hörer begreiflich war?" Die Belagstellen? Zuerst Cap. 7, 19 ꝛc.! Wohl! Da greift Jesus auf die nach Cap. 5 bei dem letztvorangegangenen Besuch geschehene Wunder-That und die feindseligen Gedanken zurück, welche sie in den Herzen der Gesetzes-Eiferer erweckte; aber es war derselbe Ort, es waren dieselben Menschen, und die Sache selbst war bedeutend genug, um ihre Festhaltung von einem Kommen zum andern vorauszusetzen.

Dann: Joh. 13, 33, wo Jesus die Jünger auf ein Wort verweist, welches er zwar zu den Juden, aber doch in ihrem Beisein sprach. Das also ist der Beweis für eine solche Behauptung!

Zum Schluß nun wird noch einmal (siehe Abschnitt B. „Der dogmatische Charakter") der Versuch gemacht, zu beweisen, daß die Philosophie, welche, „im Portal dieses Evangeliums sitzend, die Eintritts-Karten und das Programm austheilt," die des Philo von Alexandrien sei. Fassen wir uns in Geduld! Vorweg gehen die leichten Truppen, welche durch ihr Geschrei den Gegner verwirren sollen, noch ehe es zum Kampfe kommt.

„Wer einen Geschichts-Schreiber mit seiner Philosophie beginnen sieht, der faßt mit gutem Grund die Ueberzeugung, daß

er einen Mann vor sich hat, dessen Ausgangs-Punkt und tiefste Sympathie im philosophischen Studium ruht, dessen Geschichts-Betrachtung eine Philosophie der Geschichte und dessen Geschichts-Darstellung eine nicht immer zweifellose Zurichtung der Thatsachen nach den Gesichtspunkten der höheren Weltanschauung ist." (p. 124.)

Welch ein Begriff von Philosophie der Geschichte! oder welche Fülle von beklagenswerthen Vorurtheilen, daß, wenn dieser Begriff oft genug gemißbraucht worden ist, er deshalb hier in derselben Weise gemißbraucht sein müsse! Eine reine Gestaltung der Idee aus der Wirklichkeit ist also nicht möglich? Freilich ist sie möglich, denn Dr. Keim selbst verwandelt p. 125 jene kecken Voraussetzungen in die bescheidene Frage: „Ist die Gestaltung der Wirklichkeit aus der Idee nicht ebenso möglich?" An sich ist natürlich Eines wie das Andere möglich. (Ob dieser wirkl. aus Phil. Ideen? — ist freilich eine andere Frage.) Wozu dann aber das Staubaufwerfen? Lassen wir doch die Thatsachen reden! Die sollen ja nun auch beigebracht werden, aber was wird man uns als solche vorstellen? Ganz das, was uns schon früher in Abschnitt B. unter diesem Namen begegnete und dort in seinem wahren Character zur Genüge aufgedeckt worden ist: „Dieser Christus strahlt lauter göttliche Herrlichkeit, er redet immer nur von sich, von seiner Gottgleichheit und Vorweltlichkeit neben der Gottfolgsamkeit, er weiß gleich zum Eingang Alles, er kann Alles, er ringt nicht, leidet nicht, wird gleich beim ersten Schauen als Christus, Sohn Gottes begrüßt" ꝛc., wobei denn die in Allem das Gegentheil beweisenden Zeugnisse reiner demüthiger Menschlichkeit, wie sie gerade dieses Evangelium in Fülle bietet Cap. 2, 4b. 5, 19 u. 30. 11, 34—36. 11, 41—42. 12, 27, und auf der anderen Seite die ebenmäßigen Zeichen göttlicher Herrlichkeit in den drei ersten Evangelien ganz übersehen oder entstellt werden. Doch überbietet hier Dr. Keim noch seine früheren Ausführungen. Wir hören es nicht nur als etwas sehr Verdächtiges bezeichnen, daß Christus bei Johannes „hoch über Moses und dem Täufer steht" (man lese Matth. 3, 11 und 12, 41!), sondern, was freilich beängstigend klingt, daß ihm „die Kindheit und Jugend fehlt" (natürlich, nur insofern, als sie nicht erzählt ist).[1]

1) Wittichen findet gerade in der Uebergehung dieser Geschichten ein Anzeichen geschichtlicher Treue (a. a. O. p. 39). Ich kann ihm, da ich die

Endlich folgt etwas wirklich Entsetzliches, nämlich daß Jesus nach Johannes „als ein gegen die irdischen Nöthe spröder Philonischer Logos nicht geboren, nicht getauft ist.“ Daß die Worte Joh. 1, 14: „Das Wort ward Fleisch“ der stärkste Ausdruck für die menschliche Geburt sind, und daß Joh. 1, 32—33 bestimmt auf die Taufe zurückweist, ist Dr. Keim nicht in den Sinn gekommen.

Ebenso wenig fehlt hier natürlich die entsprechende Behauptung, daß „das Maaß des Nicht-Verständnisses und Unglaubens, der Thorheit der Rede, der Bosheit der That,“ wie sie uns Johannes auf Seiten der Feinde Jesu zeichnet, ächt philonisch „den ewigen finsteren Grund der Welt“ beweise. Gewiß beweisen sie den finsteren Grund. Diesen decken nicht minder Luc. 4, 28—29. 11, 15—19 (vergl. Matth. 12, 24) auf. Womit sich aber dieser hier wie dort teuflisch-finstere Grund als ein ewig-finsterer erweisen soll, wird uns nicht gesagt.[1]

Endlich aber zeigt sich ja deutlich genug, worin alle diese vergeblichen Bestrebungen, den Glauben an die geschichtliche Treue des Evangeliums zu untergraben, ihre Wurzel haben. „So durfte Christus nicht reden, hören wir K. auf S. 125—126 ausrufen, auch wenn er es konnte, so nicht handeln.“

Wir fragen zuvor: Wie denn nicht reden, nicht handeln? So wie Dr. K. es sich zurechtbildet? Natürlich, so durfte er nicht reden, aber so hat er eben auch nicht geredet, gehandelt! Daneben aber offenbart doch dieser Ausruf die maßlose Sucht, die Worte des Meisters zu meistern, um das herauszubringen, was dem jeweiligen menschlichen Verstande entspricht.

II. Das vierte Evangelium verglichen mit Paulus.

„Der Lehre des Paulus ist die des vierten Evangeliums ganz verwandt.“ „Auch bei Paulus steht die Person Jesu im Mittel-

---

Kindh. und Jugend-Geschichte bei Matthäus und Lucas für ächt halte, hierin nicht beistimmen, sehe aber darin ein Merkmal des apostolischen Ursprunges, da den Aposteln aufgegeben war, zu zeugen von dem, was sie selbst gehört und gesehen (vergl. auch 1. Joh. 1, 1—3).

1) Bleek, Beiträge zur Ev. Kritik p. 269—70, hat schon gegen Baur bemerkt, daß Nicodemus, den Keim auch wieder nach Joh. 3 zu jener „Finsterniß“ rechnet, doch nachher bei dem Begräbniß Jesu als Lichtgestalt erscheint.

punkt," nicht die Idee des Reiches Gottes (wir meinen dies verhalte sich überall so im N. T. und hätte seinen Grund darin, daß eben in dieser Person das Reich Gottes wieder in die Welt gekommen ist). Auch er führt „die Person Jesu in's vorweltliche Sein zurück." Freilich soll Paulus dies gleicher Weise von Philo haben, und der gute Philo wird am Ende zum Stifter des Christenthums.

Worin aber unterscheidet sich nach K. das vierte Evangelium von Paulus?

1) „Paulus weiß nichts davon, daß Jesus seine Vorweltlichkeit demonstrirte;" aber Paulus schrieb ja kein Leben Jesu. Er hatte also gar keine Veranlassung, sich hierüber zu erklären.

2) „Paulus weiß noch weniger davon, daß Jesus als Irdischer das Gesetz auflöste." Das hat Jesus auch nach Johannes nicht gethan. Zwar, daß er über dem Gesetz steht, daß er Herr desselben ist, bezeugt sein Reden und sein Handeln bei Johannes wie bei den Synoptikern (Matth. 12, 6 u. 8), aber durch kein Wort Jesu im vierten Evangelium wird das Gesetz herabgesetzt. Sein ganzes Verhalten zeigt neben der Freiheit dessen, der für den neuen Wein auch neue Schläuche bereiten mußte, doch die tiefste Pietät. Joh. 4, 22 spricht Jesus: „Das Heil kommt von den Juden!" Das wiederholte: „euer Gesetz" aber kann gerechter Weise nur so verstanden werden: das Gesetz, welches euch allerdings vor allen Völkern gegeben ist, auf welches ihr aber so hoffärtig und beschränkt als auf das eure pocht.

3) „Paulus weiß nichts davon, daß Jesus auf Erden die Heiden neben den Juden berief." Davon weiß auch Johannes nichts. Er bezeugt nur durch Jesu Mund, daß dieser die Heiden sammt den Juden berufen wolle (10, 16 vergl. Matth. 8, 11), und daß er sich gefreuet, als er ihr Herannahen, damit aber zugleich die Nähe seiner himmlischen Verklärung empfand (12, 20—23).

„Die Grundgedanken der Lehre Jesu bei Johannes (über das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Juden und Heiden) machen nach K. die Geschichte der ernsten großen Kämpfe der apostolischen Zeit (über diese Fragen) zu einer Thorheit." Nein! nur die Ansicht der Tübinger Schule von diesen Kämpfen.

4) „Das Reich Gottes liegt dem Paulus wesentlich in der Zukunft. Johannes predigt die gotterfüllte heilige Gegenwart, welche nach keinen Zeiten fragt, und die Zukunft nur so, daß an Stelle des persönlich wiederkommenden Christus der Geist erscheint, und an Stelle des Erdreichs eine Zukunft in den Sternen."

Begreiflicherweise spricht aus dem Evangelium Johannes mehr die gotterfüllte Gegenwart, denn die Zeit, in welche dieses uns zurückversetzt, war eine solche, der Bräutigam war bei ihnen;[1] die Zeit dagegen, in welcher Paulus seine Briefe schrieb, war es wenigstens in diesem Sinne nicht.

Gleichwohl rühmt auch Paulus eine gotterfüllte Gegenwart an unzähligen Stellen, namentlich Römer 8, 1—2. 14—17. 29—39, und bei Johannes thut sich klar genug noch eine andere Zukunft als die des Geistes auf. Freilich, wenn Stellen wie Joh. 5, 28 — auch 6, 39 u. 54? — Spuren sein sollen, welche beim Versuch eines gründlichen Austilgungsprocesses solcher Aussprüche Jesu aus Versehen stehen geblieben sind, und dann wohl auch die Geschichte der leibhaftigen Auferweckung des Lazarus aus Versehen neu hinzugekommen ist, da das vierte Evangelium nur von einer immer schon im Geist vorhandenen Auferstehung wissen soll? — dann kann man Alles beweisen. Aber dieses Können hat doch seine zwingenden Grenzen, da der Brief, welchen K. ja auch dem Evangelisten zuschreibt, von einer „letzten Stunde" weiß (1. Joh. 2, 18) und deutlich das Geoffenbartwerden des Herrn und seine Zukunft verkündet (1. Joh. 2, 28—29). Damit fällt aber zugleich das angebliche „Himmelreich in den Sternen." Viel eher könnte man aus 1. Thess. 4, 17 schließen, daß Paulus sich das künftige Reich in der Luft gedacht.

III. Das vierte Evangelium verglichen mit den drei ersten.

Fassen wir auch hier die Vergleichungs-Punkte übersichtlich zusammen.

---

1) Auch bei den Synoptikern stellt Jesus das Reich Gottes als gegenwärtig dar (Marc. 1, 15; Matth. 10, 7; 5, 3; 12, 28; Luc. 17, 21). — Wittichen a. a. O. p. 48.

1) Die Christus-Idee der ersten Evangelien soll eine ganz andere sein, da diese wohl auch von seiner Gott-Einheit wissen, aber „keine Silbe von Vorweltlichkeit und Gottgleichheit haben."

Die Wahrheit ist, daß auch Johannes keine abstracte Gottgleichheit, sondern eine Wesens-Einheit, verbunden mit einer von Ewigkeit her bestehenden Unterordnung des Sohnes oder „Wortes" unter den Vater, lehrt (Joh. 1, 1—3 u. 5, 26), und diese Gott-Gleichheit sammt der Vorweltlichkeit in den Reden Christi allerdings auf das stärkste und oft bezeugt werden läßt, während in den drei ersten Evangelien dasselbe Zeugniß Jesu zwar zurücktritt, aber keineswegs fehlt.

Im Vordergrunde steht hier wieder das Wort Jesu bei Matth. 11, 27. Aber auch Stellen, wie Matth. 16, 16—17, verglichen mit 16, 13—15 wiegen die Johanneischen 6, 69 u. 20, 28 auf. Andere, wie Matth. 26, 63—66; 13, 41 („des Menschensohn wird seine Engel senden"); 12, 6; 28, 18—20 lassen bei gesunder Auslegung keinem Zweifel an dem Zeugniß derselben Wahrheit Raum.

Die Vorweltlichkeit findet sich Luc. 11, 49 angedeutet, wenn man die Worte nach der Parallel-Stelle Matth. 23, 34 erklärt, wie auch K. p. 79 Anm. zugesteht.

Warum lassen aber die Synoptiker derartige Aussprüche verhältnißmäßig so zurück-, warum läßt Johannes sie so viel mehr hervortreten? Vorweg deshalb, weil Johannes, seinem Haupt- und seinem mittelbaren Ergänzungs-Zwecke gemäß, allermeist die Höhentage des Lebens, also auch des Zeugnisses Jesu beschreibt, denn thatsächlich finden wir ihn fast ausschließlich auf örtlichen und geistigen Höhen-Punkten, zu Jerusalem und im engsten Kreise der Seinen (Cap. 13—17). Wie groß das Gewicht dieses Umstandes für die vorliegende Frage ist, ergiebt sich daraus, daß von dem Moment an, wo auch das Ev. Matthäus Reden Jesu in Jerusalem verzeichnet, das Zeugniß Jesu überwiegend ein Zeugniß von seiner Person und zwar von seiner Gottes-Sohnschaft oder insgemein von seiner göttlichen Herrlichkeit wird. (Vergl. Matth. 21, 33 ꝛc.; 22, 1—14; 22, 41—46; 24, 30—31. 35—44; 25, 31—46.) Man wird entgegnen: dies waren Schlußreden, und gäbe damit doch dieselbe Art von Zeugnissen Jesu bei den Synoptikern zu. Was aber steht der Annahme

entgegen, daß nicht lediglich die Zeitfolge, sondern auch die verschiedene Oertlichkeit und Zuhörerschaft für Anwendung derselben maßgebend gewesen sei?

Demnächst erwäge man doch Folgendes. Die ersten drei Evangelien schöpfen, fast wörtlich übereinstimmend, aus dem Niederschlag der ältesten apostolischen Erzählungs-Weise.

Diese aber konnte aus zwei sehr guten und gewichtigen Gründen bei Enthüllung der tiefsten Geheimnisse der Person des Herrn noch sparsamer verfahren.

Jesus selbst zwar durfte sie in entscheidenden Stunden nicht vorenthalten. Wie wären sie sonst offenbar geworden? Auch gehörte wohl bei ihm dieses Gerade-Heraussagen mit zu dem nothwendigen Dringen auf Entscheidung, welches nach Gottes Rath seinen Tod herbeiführen sollte, woraus sich denn wieder erklärt, weshalb er gerade in Jerusalem, dem Ort der von Gott beabsichtigten, doch keineswegs aufgezwungenen Katastrophe, diese Art des Zeugnisses in den Vordergrund treten ließ.

Nicht so verhielt es sich zunächst bei den Aposteln. Sie durften nicht nur, sie sollten für's Erste nun schonender verfahren und nach der Ausgießung des Geistes Israel Raum zur Sammlung und Buße geben, daher, was sofort wieder auf die entscheidendste Weise hätte reizen müssen, sparen, ohne daß sie damit der Wahrheit etwas vergaben. Es war für's Erste genug, zu predigen: „diesen Jesus, welchen ihr getödtet habt, hat Gott auferwecket und zum Herrn und Richter der Welt erhöht." Drang diese Wahrheit durch's Herz, so folgte jede tiefer liegende von selbst. Und nun sehen wir ja auch deutlich an ihrem Verhalten, wie sie pädagogisch-weise und schonend zu Werke gehen. Nach Apostelg. 3, 17 zeigen sie sich dieses Maßhaltens in der Predigt und demgemäß in der Auswahl der Erzählung von Jesu Worten und Werken als einer Aufgabe bewußt. Aber daneben wollen wir doch auch dessen gedenken, daß es für die Jünger selber nothwendig wurde, sich von der Zeit der Ausgießung an allmälig in die früher noch nicht verstandene Tiefe des Geheimnisses Christi einzuleben, und daß sie auch aus dieser Rücksicht, wie wir es immer wieder thun, das zuerst ganz Begriffene, als das leichter Faßliche in ihren Vorträgen voranstellen mochten. Bildete sich nun aus solchen Erzählungen (und zwar gewiß von vorwiegend

galiläischen Geschichten, weil es galt, der ersten Gemeinde zu Jerusalem diese als die ihr unbekannteren am meisten zu berichten) allmälig eine gewisse Erstlings-Gestalt des Lebens Jesu, wie natürlich dann, daß aus ihr die drei älteren Evangelisten schöpften, und daß so auch das Bild Christi, wie sie es festhielten, zwar nicht ein anderes, aber doch ein nach solchen Gesichtspunkten modificirtes wurde. —

Ganz anders Johannes in der Zeit, wo er sein Evangelium schrieb, als ein innerlich ausgereifter und an keine solchen Rücksichten mehr gebundener Jünger des Herrn. Ihm mußte es gegenüber den Entstellungen der Lehre Jesu in späteren Tagen darauf ankommen, gerade dasjenige in dem Selbstzeugniß Jesu hervorzuheben, was in der ersten Zeit aus ebenso guten Gründen zurückgetreten war. Ihm mußte es als heilige Aufgabe erscheinen, die Lücke auch schriftlich auszufüllen, welche in Folge davon in der älteren Evangelien-Literatur entstanden war. Mündlich, aber zu spät für diese, war dasselbe wohl auch von den anderen Aposteln geschehen.

2) Die Stellung Jesu zum Gesetz im vierten Evangelium ist als eine den drei ersten Evangelien durchaus entsprechende schon bei Gelegenheit der Vergleichung mit Paulus bewiesen worden.

3) „Zeit und Ort der Wirksamkeit Jesu" sollen verschieden bestimmt sein. Die Zeit, denn nach den drei ersten Evangelien soll seine Wirksamkeit eine einjährige, nach dem vierten eine dreijährige gewesen sein. Die Wahrheit ist, daß uns jene, weil sie die Festreisen nach Jerusalem nicht mit schildern, sondern ohne Unterbrechung bis zur Geschichte des Todes galiläische Ereignisse aneinander reihen, im Unklaren über die Dauer lassen. Aber nicht bloß die Fülle jener Ereignisse drängt über die Annahme eines einjährigen Zeitraumes hinaus. Ein von Lucas bewahrtes Wort des Herrn deutet bestimmt auf dreijährige Wirksamkeit hin (Luc. 13, 7.)

Daß Jesus „sich unmöglich drei Jahre" (mit Nothwendigkeit ergeben sich nach Johannes nur $2\frac{1}{4}$ Jahr) „gegen die Hochfluth der Hierarchie habe behaupten können," ist doch nur eine von den Behauptungen, mit welchen gewisse weise Leute von ihrem Studirzimmer aus die Geschichte zu meistern pflegen. Jetzt soll dies

oder das ganz selbstverständlich, jetzt wieder etwas Anderes ganz unmöglich sein, und nöthigenfalls muß gleich eine „Hochfluth" kommen, um etwas Unliebsames hinwegzuschwemmen.

„Es ist im Grund der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln."

Sehen wir aber auch zu, wie sie sich so oft in ihren eignen Schlingen fangen.

Nach p. 117 sollte der vierte Evangelist „seinen Christus durch künstliche Steigerungen mühsam bis zu Ende conservirt haben." Und nun soll er, dem es dann nur sehr willkommen hätte sein müssen, ihn ein Jahr thätig sein zu lassen, zu sinnloser Steigerung seiner eigenen Qual flugs noch zwei andere Jahre hinzu erfunden haben.

Bezüglich der Orts-Verschiedenheit und der Gründe, aus welchen Johannes, neben ausdrücklicher öfterer Hinweisung auf längere Zeiten des Aufenthaltes in Galiläa, sich wesentlich auf die Wirksamkeit in Jerusalem beschränkt, während jene nur die galiläischen Ereignisse verzeichnen, habe ich mich schon mehrfach, und noch kurz vorhin so deutlich ausgesprochen, daß eine Erklärung an dieser Stelle überflüssig erscheint.

Daß ein wiederholtes Auftreten Jesu in Jerusalem stattgefunden haben muß, also in den drei ersten gleichartigen Evangelien nur übergangen, nicht verneint sein kann, wird sich uns sofort noch klarer zeigen. Nur ein Einzelnes noch: Die Stelle Joh. 4, 45 will nicht sagen, daß „die Jerusalemischen Thatsachen" überhaupt den Boden des galiläischen Bewußtseins bildeten, sondern nur, daß die Cap. 2 u. 3 erzählten und angedeuteten Thatsachen dem Herrn eben damals eine willkommenere Aufnahme in Galiläa bereiteten, als sie es früher gewesen war (vergl. mit Joh. 4, 44, welches deutlich auf diese Begebenheit zurückweist, Luc. 4, 16—30.)

4) „Die Katastrophe Jesu in Jerusalem soll bei den Synoptikern wesentlich anders geschildert sein, als bei Johannes," und zwar: „die Synoptiker haben ein Drama, welches an Großartigkeit und mangelloser innerer Entwickelung Alles übertrifft."

Wir leugnen die Verschiedenartigkeit nicht; aber sehen wir zu, ob sie eine wesentliche ist.

Zunächst wird man sich vergebens umsehen nach „dem großartigen, eine mangellose innere Entwickelung darbietenden Drama" auf Seiten der Synoptiker. Weizsäcker behält ganz recht mit seiner für K. „unbegreiflichsten" Behauptung, „das Verhängniß breche bei den Synoptikern unbegreiflich über Jesum herein," nämlich aus dem einfachen Grunde, weil sie von früheren Aufenthalten in Jerusalem und von einer durch diese schon auf's Aeußerste gereizten Stimmung des hohen Rathes, wie überhaupt der dortigen Gegner, rein Nichts erzählt haben. Gesetzt, und das ist doch der Schein bei den Synoptikern, Jesus kam an jenem Palmsonntag zum ersten Male nach Jerusalem, so ist nicht zu wissen, wie er in sechs Tagen schon so weit mit Jerusalem fertig sein konnte, um diese Stadt zu verwerfen (Matth. 23, 38), und die Jerusalem in derselben Zeitspanne schon so weit mit ihm fertig sein konnte, um ihn zu kreuzigen.

Auch sein Verhalten gleich im Beginn dieser Zeit, die symbolische Verfluchung des Feigenbaums unmittelbar nach dem Einzug (Matth. 21, 18—19), vor Allem aber die Gemüths-Bewegung und das Urtheil beim ersten Nahen zu dieser Stadt (Luc. 19, 41—44), wäre absolut unverständlich.

Hätten wir also das vierte Evangelium nicht, so wären die Erzählungen der Synoptiker von Cap. 21 resp. Cap. 11 u. 19 an völlige Räthsel. Doch Matthäus giebt ja die Auflösung in einem Worte Christi 23, 37, und beweist damit die volle innere Uebereinstimmung der synoptischen Darstellung der Geschichte Jesu mit der johanneischen —: „Wie oft habe ich deine Kinder zu mir versammeln wollen!" Wenn Jesus so zu Jerusalem sprechen konnte, dann mußte er schon oft in Jerusalem gewesen und öffentlich aufgetreten sein, aber auch jedes Mal den Widerspruch erfahren haben, von welchem Johannes Cap. 2. 5. 7. 8. 9. 10 erzählt. — „Ihr habt nicht gewollt."

Anders ist freilich auch sonst noch das Hereinbrechen der Katastrophe von Johannes und den Synoptikern geschildert, und im Zusammenhange hiermit werden wir zugleich die Angriffe gegen die Glaubwürdigkeit der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus zurückzuweisen haben.

Nach Johannes soll am Bethanien-Wunder der Tod Jesu „hängen." Dies soll nach ihm das eigentliche und einzige

Motiv seiner Tödtung sein. Verhielte es sich so, dann wäre freilich das Hereinbrechen der Katastrophe von den Synoptikern wesentlich anders geschildert, denn diese schweigen von der Auferweckung des Lazarus ganz, und, da nun nicht angenommen werden kann, daß sie das eigentliche Motiv des Todes gar nicht gekannt, so wären hieraus gegen das vierte Evangelium, insbesondere aber gegen das von ihm erzählte Wunder nur die ungünstigsten Schlüsse zu ziehen.

In der That, ein fein angelegter Plan! Vergeblich würden wir uns ihm gegenüber darauf berufen, daß eine Geschichte, wie die Cap. 11 von Johannes erzählte, unerfindbar sei, daß auch alle Züge derselben bis in's Einzelnste und Kleinste das Gepräge der Wahrheit und das Siegel der Augenzeugenschaft an sich tragen, wie vielleicht bei keiner anderen. Desgleichen wird Alles, was wir etwa sonst noch von Gründen anführen können und werden, warum Johannes dieses Wunder erzählt, warum die Anderen es ausgelassen, Nichts bedeuten, bevor dieser Angriff nicht abgeschlagen ist.

Und nun ist es ja wahr, daß Johannes das Wunder als Motiv der Tödtung Jesu bezeichnet, und daß er es als solches auch auf das Nachdrücklichste hervorhebt.

Daß er es aber als das einzige, oder auch nur derartig als das entscheidende hingestellt, daß jedes andere dagegen bedeutungslos erschiene, folgt hieraus keineswegs. Der Tod Jesu hängt vielmehr nach seiner Erzählung an einer Kette von Motiven. Die Auferweckung des Lazarus war nicht das erste Motiv, denn schon Cap. 7 erzählt er, daß die Hohenpriester und Pharisäer Knechte aussandten, ihn zu greifen (V. 32) und daß sie zum Gericht über ihn versammelt waren (V. 45—53, insbesondere V. 51). Ebensowenig aber war sie das letzte und stärkste Motiv. Das letzte und stärkste war vielmehr auch für ihn der Einzug Jesu in Jerusalem und seine Wirkung auf das Volk. Die Alles überragende Stärke dieses Motives ist an sich klar, denn einen Todten, wenn auch auf die wunderbarste Weise, erwecken, bedeutete bei Weitem nicht so viel, als sich mit Versinnbildlichung der Weissagung Sacharja 9 im feierlichen Aufzug als den Messias, den verheißenen König Israels ankündigen. Aber auch Johannes hebt dieses Ereigniß klar genug als das den Ausschlag gebende

hervor. Nach der Auferweckung des Lazarus läßt er allerdings die Hohenpriester und die Pharisäer sich wieder zu einem Rathe versammeln, aber sie berufen sich nicht einmal auf dieses Wunder allein, sondern auf „die vielen Zeichen, welche dieser Mensch thut" als Motiv dafür, daß etwas Durchgreifendes geschehen müsse. Dann spricht Kaiphas, gegenüber der sichtlichen Unentschiedenheit der Uebrigen, den Gedanken der Tödtung aus (11, 49—50), aber es kommt noch nicht zu einem förmlichen Beschluß. Wenn es auch V. 53 heißt: „Von dem Tage an rathschlagten sie, wie sie ihn tödteten," so zeigt doch die Stelle 12, 19 ganz klar, daß sie damals noch keineswegs einig geworden sind: „Die Pharisäer aber sprachen untereinander: ihr seht, daß ihr Nichts ausrichtet, siehe alle Welt läuft ihm nach." So sprachen sie nach dem Einzug Jesu in Jerusalem. Dieser also mit seinen Wirkungen auf das Volk brachte auch nach Johannes die volle Entscheidung. Jetzt nahmen die Entschlosseneren unter seinen Gegnern ihre Machinationen wieder auf, versammelten den Rath noch einmal, wie es Matthäus 26, 3—5 beschreibt, überwanden die letzten Bedenklichkeiten und drangen zum Ziele.

Während also die Synoptiker, wie es einfache Geschichtsschreiber immer zu thun pflegen, das schließlich Entscheidende, hier zugleich auch äußerlich wie innerlich Bedeutendste, allein hervorhoben — den Einzug Jesu und die damit zusammenhängenden Ereignisse und Reden im Tempel — und so der Wahrheit auf ihre Weise volle Genüge thaten, verfolgt Johannes als ächter Geschichts-Forscher, und der gesammten Anlage seines Evangelii gemäß, die Motive weiter zurück, legt sie schon in ihren Anfängen bloß (Cap. 5. 7. 8) und läßt in der Auferweckung des Lazarus einen vorläufigen Wendepunkt, nicht den der Entscheidung selber, aber doch den die schließliche Entscheidung anbahnenden erkennen. Einen Wendepunkt nämlich bildete dieselbe nicht in der Art, daß sie den Tod für sich allein bewirkt hätte, wohl aber in so fern, als der Eindruck, den sie gemacht, auch das den Ausschlag gebende Ereigniß, den Einzug, innerlich mit trug. Der Haß stieg nun desto höher, und die begeisterte Aufnahme, welche Jesus beim Volke fand, hing mit, wenn auch keineswegs allein an jener Wunderthat. Die überall den Johannes charakterisirende Neigung, das Verborgenere, bald die tieferen Gründe, bald den tieferen

Sinn der Thatsachen zu enthüllen, bestimmte ihn also auch hier. Schon deshalb erzählte er die Auferweckung des Lazarus, während Jene, solcher Neigung entbehrend, an ihr vorübergingen.

Daß Johannes aber dieses Wunder beibringen mußte, um den Einzug, die jubelnde Einholung und schließlich den Tod Jesu begreiflich zu machen, weil von ihm angeblich alle sonstigen Motive des Unterganges Jesu schon verbraucht gewesen seien, ist eine durch Nichts zu erweisende Behauptung. Er hätte sehr gut an die früher erzählten Conflicte den durch den Einzug herbeigeführten tödtlichen Conflict ohne Weiteres anreihen können, denn das Motiv dieses Einzuges war eben noch nicht verbraucht. Oftmals war Jesus nach Jerusalem gekommen, aber so war er noch nie gekommen. Auch würde er, wie wir schon vorhin andeuteten, gewiß ohne die Auferweckung des Lazarus, um dieses Einzugs selbst und seiner Bedeutung willen, jubelnd begrüßt worden sein. Wie aber die Thatsachen sich einmal an einander reihten, so wurde durch dieses neueste der Wunder der Jubel desto mächtiger. —

Hiernach dürfen wir zugleich den Versuch, die Auferweckung des Lazarus aus dem Grunde als ungeschichtlich hinzustellen, weil sie nach Johannes das einzige unentbehrliche Motiv des Todes Jesu gewesen sei, als solches von den Anderen aber nothwendig hätte miterzählt werden müssen, für gescheitert ansehen.

Aber bleibt es nicht, abgesehen hiervon, dennoch auffallend, daß die Synoptiker von ihr ganz schweigen? Sie brauchten sie ja nicht als ein Glied in der Kette der Motive des Todes zu verzeichnen, wie sie auch von Johannes nicht lediglich, ja nicht einmal vorwiegend, aus dieser Ursach berichtet wird, sie konnten sie als etwas an sich überaus Merkwürdiges erzählen, und es scheint doch wirklich unbegreiflich, daß sie nicht das wenigstens gethan haben. Ja, es scheint so, aber mehr als einen scheinbaren Grund der Unbegreiflichkeit enthält auch dieser Einwand nicht.

Jesus hat wohl noch mehr Todte erweckt, als die drei, von welchen die Evangelien reden. Das Wort Matth. 11, 5 läßt dies vermuthen. Dennoch werden andere Auferweckungen überhaupt nicht, und nicht einmal die zwei, welche wir bei den Synoptikern finden, von diesen gleichmäßig erzählt. Matthäus und Marcus schweigen vom Jüngling zu Nain, und Lucas wieder läßt die Erweckung des Töchterleins Jairi aus — ein Zeichen,

daß man keineswegs darauf aus war, Alles und Jedes zu geben. Aber das Wunderbarste doch gewiß am ersten? Auch darnach geizen Matthäus und Marcus nicht. Sie begnügen sich mit der unscheinbarsten Geschichte unter allen dreien. Mit Recht, denn im Grunde waren sie ja alle gleich.

Was ist denn das Wunderbarste bei den Todten-Erweckungen? Die Aufhebung des leiblichen Verwesungs-Prozesses? — Nein! — die Zurückrufung der Seele aus dem Jenseits! Und dies ist etwas so unendlich Großes, daß dagegen die kürzere oder längere Dauer der Verwesung kaum in Betracht kommt. Auch hat Johannes, den mancherlei Gründe bestimmten, gewiß am wenigsten aus diesem Grunde die Auferweckung des Lazarus mitgetheilt.

Dennoch, da dem sinnlichen Eindrucke nach diese Auferweckung bedeutender erscheinen mochte, und noch mehr, da die Umstände derselben so bedeutsame und ergreifend schöne waren, möchte man eine noch triftigere Erklärung ihrer Auslassung in den synoptischen Evangelien wünschen. Hier ist sie, so wie sie mir durchaus genügt und vielleicht auch Anderen genügen wird. Die Synoptiker reihen unmittelbar an galiläische Geschichten die Geschichte des Todes und der Auferstehung an. Sie erzählen vor dem Einzuge nichts aus Jerusalem oder aus der Nähe von Jerusalem, darum auch diese Auferweckung in Bethanien nicht.

Ihr Bericht besteht aus zwei Haupt-Abschnitten, 1) Galiläisches mit Wenigem aus Samarien und Peräa, in Anlaß der letzten Reise; 2) die End-Geschichte.

Zu dem Ersteren gehörte jene Erweckung nicht, zu dem Zweiten, wie wir sahen, nur für den, der das Ende Jesu in Jerusalem vermöge einer durchgehenden Schilderung seiner vorbereitenden Wirksamkeit auf eben diesem Schauplatze gründlicher erklären wollte.

Es stünde noch anders, wenn sie gelegentlich des eigentlichen öffentlichen Hinaufziehens Jesu zum Tode erfolgt wäre, denn dieses wird ja von Jenen auch erzählt. Aber nein! Der Gang nach Bethanien war lediglich eine Episode, eine auch für Jesum unerwartete. Noch bevor die Zeit des eigentlichen Hinaufgehens zum Tode erschienen war, auf welches er die Jünger nach

Luc. 18, 31—33, Matth. 17, 22—23, Marc. 9, 31 so feierlich vorbereitete, kam die Kunde von des Lazarus Erkrankung. Früher also, als Jesus ursprünglich und zu jenem Zwecke wollte, ging er doch nach Judäa, aber nur bis in die Nähe von Jerusalem, und wich alsbald nach Johannes 11, 54—57 wieder abseits.

Den drei ersten Evangelisten nun wurden jene Worte das Programm, nach welchem sie, von dem Augenblicke ihrer Verzeichnung an, die Geschichte Jesu sich in gerader Linie zum gewiesenen Hauptziel abwickeln ließen. Nichts interessirte sie von da ab mehr außer der Geschichte ihrer Erfüllung; und das große Ziel des Todes und der Auferstehung, schon von der Verklärung an, fest im Auge haltend, ließen sie sich auch wohl deshalb um so weniger auf den Bericht einer Episode ein, weil sie in der Auferstehung des Herrn, die mit seinem Tode schon ganz ihren Gesichts-Kreis beherrschte, Größeres zu berichten hatten, als es die Auferweckung des Lazarus bieten konnte.

Johannes dagegen, nicht nach diesen Gesichtspunkten die Endgeschichte schreibend, und darum auch die Verklärung auf dem Berge auslassend, vielmehr von Anfang an bis zu Ende die sich immer steigernden Konflicte in Jerusalem und Umgegend zeichnend, war durch diesen Zusammenhang allein schon herausgefordert, die Auferweckung des Lazarus mit zu erzählen, ja sie gewichtig in den Vordergrund treten zu lassen.

5) Daß die Erzählung der Einsetzung des Abendmahls ebenso wie die von Gethsemane bei Johannes fehlt, kann natürlich nicht daraus erklärt werden, daß Beides ihm anstößig gewesen sei. Wer Jesum so in Bezug auf das Abendmahl reden läßt, wie Johannes C. 6, 51—58, und der Schilderung des Seelenkampfes C. 12, 27—28 nicht ausgewichen war, kann nicht aus inneren Bedenken an jenen Geschichten vorübergegangen sein. (Eine weitere Bemerkung bez. des Abendmahls siehe S. 41 Anm.) Von C. 13 an tritt, da auch das Verhör vor Caiphas fortbleibt, sichtlich der Plan hervor, Bekanntes, wenn es nicht, wie die Geschichte von Petri Verleugnung, mit besonderen persönlichen Erinnerungen verwoben war (18, V. 15—16), auszulassen, Uebergangenes dagegen nachzuholen. Unter diesem Gesichtspunkte rechtfertigt sich auch die Geschichte der Fußwaschung, während ihre Glaubwürdigkeit noch

besonders durch das ohne sie nicht verständliche Wort in Luc. 22, 27 verbürgt wird.[1]

6) Sehr leicht ist der Einwurf, daß „die Länge und der Ton der Abschiedsreden (C. 14—17) sich auffallend unpsychologisch gegen die feierlich gepreßte Haltung Jesu bei den Synoptikern abhebt," zurückzuweisen.

Gepreßt war die Haltung Jesu nur so lange, als der Verräther bei ihm weilte. Nach seiner Entfernung aber verzeichnen die Synoptiker lediglich die Einsetzung des Abendmahls, wie sie es immer lieben, das einfach-Thatsächliche anzugeben.

Die Annahme, daß das bis dahin gepreßte, jetzt aber erleichterte Herz des Herrn sich nun aber in keiner Weise mehr Luft gemacht haben sollte, wäre doch sehr unnatürlich, dessen nicht zu gedenken, wie auffällig es erscheinen müßte, wenn er an diesem letzten Abende kein Wort mehr von Herz zu Herz mit seinen treuen Jüngern zu reden gehabt hätte.

Uebergehen wir ganz Geringfügiges, um 7) dem Haupt-Differenz-Punkte noch ein Wort zu widmen, dem betreffs des Todes-Tages.

Die drei ersten Evangelien scheinen zu berichten, daß Jesus am Tage nach dem Abend gestorben sei, an welchem die Juden das Paschamahl genossen, am 15. Nisan, Johannes dagegen scheint anzudeuten, daß er 24 Stunden früher starb, am 14. Nisan.

Selbstverständlich kann ich mich in dem Zusammenhange einer umfassenderen Aufgabe nicht in eine gründliche Untersuchung

---

1) Wittichen a. a. O. S. 58 ꝛc. ist Keim im Urtheil über die Auferweckung des Lazarus, die Fußwaschung und vieles Andere beigetreten, und meint doch auch dann noch die Autorschaft des Apostels festhalten zu können? Neue Gründe sind nicht beigebracht.

Bezüglich der Fußwaschung bemerke ich noch gegen ihn und Keim: Warum soll es unmöglich sein, daß zwei symbolische Handlungen das letzte Mahl begleiteten? Selbst die Einsetzung zweier Handlungen wäre nicht undenkbar. Aber aus 13, 14 ꝛc. folgt die Einsetzung bezüglich der Fußwaschung keineswegs. Ich meine, schon die Natur dieser Handlung spreche dagegen, daß mehr als die durch sie versinnbildlichte Gesinnung mit ihr bezweckt wurde. Auch wäre eben diese Gesinnung in ihrer Entfaltung nur gehemmt worden, wenn Jesus ihren Ausdruck an diese Handlung gebunden hätte. Sie gerade forderte Raum zu freiester Bethätigung.

dieser schwierigen Special-Frage einlassen.[1] Ich meide sie deshalb lieber ganz. Dr. Keim hat ja dasselbe gethan. Aber, ich werde, worauf es hier vornehmlich ankommt, zu zeigen suchen, wie wenig selbst diese Differenz, wenn sie wirklich bestehen, also für immer unausgleichbar bleiben sollte, dazu angethan ist, uns im Glauben an die apostolische Abfassung und geschichtliche Zuverlässigkeit des vierten Evangeliums zu erschüttern.

Wäre nämlich ein nicht-apostolischer, späterer Verfasser desselben anzunehmen, und beruhte somit seine Angabe des Todes-Tages nicht auf dem Besser-Wissen eines Augenzeugen, so müßte doch irgend ein vernünftiger Grund gedacht werden können, der Jenen zur Abweichung von der bisherigen Tradition bestimmte, denn unversehens geirrt könnte ein Solcher nicht haben, dafür sind die Angaben der drei ersten Evangelien zu genau. Einen solchen Grund hat nun zuerst Dr. Baur aufgestellt, und Keim hat denselben, trotz früherer Widerlegungen, einfach wiederholt. Dieser Verfasser wollte Jesum als das sterbende Pascha-Lamm erweisen, und der Durchführung dieser Idee zu Liebe verlegte er absichtlich seinen Tod 24 Stunden früher auf den Tag, an welchem die Pascha-Lämmer des alten Bundes geschlachtet wurden.

Allein, zu Liebe einer vereinzelten Idee konnte er, selbst wenn es gegolten hätte, sie erst in's Leben zu rufen oder unanfechtbar zu machen, unmöglich so weit gehen. Er setzte (wir reden immer aus der Ansicht der Gegner heraus) damit in höchst thörichter Weise seinen Haupt-Zweck auf's Spiel. Erinnern wir uns doch,

---

1) Die Baur'sche Schule hat nicht allein die Differenz betont, sondern auch das Zeugniß der Kleinasiaten in den Pascha-Streitigkeiten des zweiten Jahrhunderts, daß Johannes einst das Pascha am 14. Nisan gefeiert habe, um daraus zu schließen, daß Jesus nach ihm das Abendmahl am 14. eingesetzt habe (denn die kleinasiatische christliche Pascha-Feier am 14. bestand eben im Genießen des Abendmahls nach den vorangegangenen Fasten), also am 15. gestorben sei, und daß demnach das Evangelium, welches den Tod auf den 14. zu setzen scheint, nicht sein Werk sein könne. Allein man hat übersehen, daß die Abendmahls-Feier am 14. ebensowohl der Erinnerung an den Todestag Jesu, als der an die Einsetzung des Abendmahls gelten konnte, so daß aus jenem Zeugniß gegen die Abfassung des 4. Evangeliums durch Johannes Nichts zu schließen ist. (Vergl. Steitz, Real-Encykl. von Herzog, Art. Pascha-Streit, Riggenbach, „Zeugnisse für das Ev. Johannis" 1866 S. 50—64 und Wittichen a. a. O. S. 45.)

daß dieser angebliche Alexandrinische Juden-Christ über Alles und mit ganzer Leidenschaft wie Klugheit den Zweck verfolgte, eine neue, unter den Einflüssen der Alexandrinisch-Philonischen Philosophie von ihm gebildete Christologie in das Leben Jesu einzuführen.

Diesen Zweck im Auge, mußte er dann aber auf das Sorgfältigste jeden dadurch nicht geradezu gebotenen Bruch mit der Ueberlieferung der älteren, die Gemeinden schon beherrschenden Evangelien vermeiden. Er konnte also vielleicht gezwungen sein, manche einzelne Geschichte umzugestalten, Manches wegzulassen, Anderes, namentlich Reden Jesu, welche jenem Zwecke mehr zu entsprechen schienen, hinzu zu erfinden.

Nicht so aber verhielt es sich gerade mit der Bestimmung des Todes-Tages Christi. Legte er auch hieran die ändernde Hand, so beging er einen unbegreiflichen Fehler, er, der sonst überall so berechnet verfuhr, denn er erreichte für seinen Haupt-Zweck absolut Nichts, wohl aber forderte er gerade damit die öffentliche Meinung auf's Stärkste gegen sich heraus, das um so mehr, als diese Aenderung wenigstens den Schein im Gefolge hatte, als wolle er zugleich die Einsetzung des Abendmahls ausschließen.[1] Setzt man nämlich den Tod Jesu 24 Stunden früher, auf den Tag, an dessen Abend das Pascha-Mahl von den Juden gegessen wurde, so folgt, daß Jesus mit seinen Jüngern am Abend vor seinem Tode nicht das eigentliche Pascha-Mahl genossen haben kann. Da nun aber die Einsetzung des Abendmahls nach den Synoptikern sich an das Genießen des Pascha-Mahles anschloß, so hätte dieser Verfasser des vierten Evangeliums die Einsetzung desselben wenigstens ausdrücklich an dasjenige Mahl anschließen müssen,

---

1) Wittichen a. a. O. S. 60 ist mit Keim der Meinung, daß der Evangelist wirklich das Abendmahl als Handlung habe außer Kraft setzen wollen. Die Frage, wie er dies habe wagen können, da das Abendmahl nachweislich allgemein zur religiösen Sitte geworden war, ist durch den Hinweis darauf, daß bei Matthäus und Marcus die Worte fehlen: „solches thuet zu meinem Gedächtniß!" wahrlich nicht gelöst, denn eben die von Anfang an bestehende Allgemeinheit der Sitte bezeugt, daß auch Matth. u. Marc. ihr gemäß verstanden wurden und verstanden sein wollten. Innere Gründe trieben aber ohnedies dazu, gerade diese Handlung, durch welche der Gläubige mit dem Opfer Christi in ausdrückliche Verbindung trat, festzuhalten, und am wenigsten ein Juden-Christ konnte daran denken wollen, sie abzuschaffen.

welches Johannes 13 ganz conform dem Pascha-Mahl der Synoptiker beschrieben wird. Er that auch das nicht, überging vielmehr den Bericht der Einsetzung-Worte, und gab damit seinen Haupt-Zweck, der ja nur dann gelingen konnte, wenn er, abgesehen von der neuen Christus-Lehre, recht sorglich das Alte und Geheiligte unberührt ließ, auf das Rücksichtsloseste preis, — das Alles zu Liebe einer Idee, welche mit seinem Hauptzwecke in gar keiner Verbindung stand.

Nun kommt aber hinzu, daß jenem beiläufigen Nebenzwecke schon auf Grund der bisherigen Ueberlieferung vollständig genügt war. Die Idee, daß Christus das wahre, für die Sünden Israels und der ganzen Welt sterbende Pascha-Lamm sei, lag eben schon in der Einsetzung des Abendmahls, wie sie die drei ersten Evangelisten und Paulus berichten. Paulus schreibt sogar schon im ersten Corinther-Briefe ausdrücklich: „wir haben auch ein Osterlamm, für uns geopfert, Jesus Christus."

Alle christlichen Gemeinden also waren bereits mit dieser Idee erfüllt. Es galt gar nicht, ihr erst Raum zu schaffen. Sie bestand und hatte guten Grund, gleichviel, ob Jesus am Tage der Schlachtung starb, oder sich am Abende dieses Tages vor seinen Jüngern durch die Einsetzung des Abendmahls zum Tode weihete.[1] Und so müßte denn dieser angebliche nicht-apostolische Verfasser auch ganz überflüssiger Weise, einer längst gesicherten, ohnedies auf's Beste motivirten Neben-Idee zu Liebe, seinen Haupt-Zweck so rücksichtslos geopfert haben.

Diese Auskunft, die Aenderung vom Standpunkte der Leugnung der apostolischen Abfassung aus zu erklären, ist also schlechterdings unmöglich.

Und was bleibt dann? Ein absolutes Dunkel! Geräth man aber in ein solches, so ist allemal bewiesen, daß man auf falschem Wege war. Unser Glaube an die johanneische Abfassung des vierten Evangeliums dagegen giebt in jedem Falle Licht. Entweder es gelingt endlich doch, auch diese Differenz zwischen den drei ersten Evangelien und dem vierten als eine nur scheinbare auszugleichen,

---

1) Erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts fing man in gewissen Kreisen an, auf das Zusammenfallen des Todes Jesu mit dem Schlachten des Pascha-Lammes kleinlicher Weise Werth zu legen.

ann sind wir ja jeder Sorge überhoben; oder es gelingt nicht, nd dann bleibt immer noch die Erklärung, welche sich unter ieser Voraussetzung als die einzig verständige und haltbare erweist, aß der vierte Evangelist als Augen-Zeuge einen Irrthum berich- igte, welcher sich in die synoptische Ueberlieferung eingeschlichen atte. Nur ein solcher durfte dies wagen. Jener Irrthum aber onnte sich leicht bilden, denn Jesus hatte jedenfalls am Abend or seinem Tode das Pascha-Mahl des neuen Bundes eingesetzt, as Abendmahl; wie nahe lag also der Gedanke, er habe dies uch an dem Tage gethan, wo man das jüdische Pascha-Lamm ß, und damit rückte sich dann seine Sterbestunde von selbst in er Vorstellung um 24 Stunden hinaus.

Der Ehre und Zuverlässigkeit der drei ersten Evangelien würde damit auch nicht wesentlich zu nahe getreten sein, denn der Apostel Matthäus, gleichfalls ein Augenzeuge, schrieb nach dem ltesten Zeugniß, welches wir über ihn besitzen, wahrscheinlich nur ine Sammlung von Reden des Herren. Diese sind in dem ersten Evangelium enthalten, aber der geschichtliche Rahmen, in den sie ingefaßt erscheinen, und auf den es bei dieser Frage allein an- kommt, rührt, diesem selben Zeugniß gemäß (Papias bei Eusebius 3, 39), zwar gewiß von guter, aber doch vermuthlich von anderer Hand her. Marcus und Lucas dagegen waren weder Apostel, noch Jünger des Herrn, also keine Augenzeugen, und nahmen, wenn auch Marcus, demselben Zeugniß nach, sich zunächst auf die Autorität der Erzählungen des Petrus gründete, doch in Vielem, und am ehesten wohl gerade in einem innerlich so be- deutungslosen Punkte, ohne Weiteres auf, was sie fanden.[1]

Hiermit scheiden wir von der Untersuchung über den geschicht- lichen Werth des vierten Evangeliums, und zwar mit gutem Ge- wissen und freudigem Muthe. Dieser wird durch die Resultate der letzten beiden Abschnitte unserer Frage in keiner Weise gebeugt, sondern nur noch höher erhoben werden.

---

1) Die Gründe für die Annahme, daß Jesus am 14., nicht am 15. des Monats Nisan gestorben sei, finden sich Bleek, Einl. S. 183—189 zu- sammengestellt. Vergleiche auch Wittichen a. a. O. S. 45—46.

F. Die Zeit,

in welcher dieses Evangelium geschrieben worden ist.

Hier schwellen unsere Segel, denn es werden uns von d Gegnern selbst die weitgehendsten und folgenreichsten Zugeständ nisse gemacht. —

Es ist bekannt, daß bald nach der Mitte des zweiten Jah hunderts Evangelien-Harmonieen (Verarbeitungen der vier Evan gelien in eins) entstanden sind. Natürlich mußten diese sämmtlic dann schon längere Zeit vorher allgemeine Anerkennung genießen

Es ist ferner bekannt, daß speciell das Evangelium Johan nes um die Mitte des zweiten Jahrhunderts von allen gläubigen Kirchen-Lehrern, wie von ihren Gegnern geehrt und auch von den Letzteren als rechtes Evangelium auf ihre Weise benutzt ward Nur die sogenannten Aloger verwarfen das Evangelium des Jo hannes, als Gegner der Logos-Lehre (der Lehre vom ewigen Wort Joh. 1, 1—14), also aus sehr begreiflichen inneren Grün den, bezeugten aber zugleich sein hohes Alter, da sie es dem Cerinth, dem Zeitgenossen des Johannes zuschrieben.

Justin der Märtyrer, welcher seine erste Vertheidigung des Christenthums 138, die zweite 161, den Dialog mit dem Juden Tryphon mitten inne schrieb, schöpft nicht nur aus dem vierten Evangelium, sondern „characterisirt auch in seinem Dialog die Verfasser der Evangelien als Apostel und als Begleiter derselben genau genug" (Tischendorf: „Wann wurden unsere Evangelien verfaßt?").

Dr. Keim geht noch weiter in gewissenhaften Zugeständnissen.[1] Ihm „fällt auch die tiefere Begriffswelt" des Barnabas-Briefes (den er um 118—120 setzt, während der Inhalt des Briefes wenigstens ebenso gut für den Anfang des zweiten Jahrhunderts spricht) im Großen und Kleinen mit der des vierten Evangeliums zusammen. (S. 141.)

---

1) S. 152—153 führt er sehr gut gegen Hilgenfeld (die Evangelien 1854), und Volkmar (Religion Jesu 1857) aus, daß das Ev. Joh. unmöglich aus Reibung mit der Gnosis Valentins, also um 150 n. Chr. entstanden sein könne. Dasselbe gilt gegen Scholten („Ev. nach Johannes"). Vergl. Wittichen S. 29 und schon Bleek, Beiträge S. 219—220.

„Die Zeugenschaft für das Evangelium geht bis auf das Jahr 120 zurück," ruft er aus, „wo hat man ältere und bessere Zeugnisse für die Synoptiker?" Es spricht dieses wahrhaft unparteiisch gewonnene Resultat für seinen in Vergleich zu anderen geistesverwandten Kritikern doch weit höheren Gerechtigkeits-Sinn.

Allein er kann es nicht lassen, wenigstens nachträglich wieder an demselben zu rütteln.

„Die Benutzung des vierten Evangeliums soll längere Zeit noch eine behutsamere, schwächere gewesen sein, als die der älteren Evangelien," was bei dem jedenfalls höheren Alter dieser durchaus nicht verwundern könnte.

Doch wir bestreiten die Richtigkeit dieses Urtheils. Das Ev. Marcus, welches die meisten anderen Kritiker, auch von Dr. Keims eigener Schule, für das älteste unter den synoptischen halten, wird von K., natürlich mit Absprechung seines Namens, in das Jahr 100 versetzt. Selbst wenn dies begründet wäre, so würde doch der Hinweis auf dieses Evangelium allein dazu hinreichen, obige Behauptung umzustoßen. Die erste sichere, aber leise Spur der Benutzung des Marcus soll sich nach Keims eigner Angabe (S. 85) im „Pastor des Hermas" (140—150 n. Chr.), bei Justin und in den sogenannten Clementinen finden. Nun aber erinnert nach Keim (S. 143) die ganze Terminologie des „Pastor Hermae" an das vierte Evangelium, Justin hat aus ihm, namentlich aus Cap. 3, deutlich entlehnt, in den Clementinen endlich findet sich „die klarste Verwendung der Geschichte des Blindgebornen" (Joh. 9) und die öftere höchst ehrenvolle Citirung des vierten Evangeliums: „der Lehrer, der Prophet hat so gesprochen." Würde hieraus, bei Anlegung desselben Maßstabes, nicht folgen, daß das Ev. Johannes vor dem des Marcus entstand? und allerdings wurde es vor dem Jahre 100 geschrieben.

Daß der Bischof Papias in Hierapolis, lebend in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, von dem Evangelium Johannes geschwiegen haben soll, ist eine ganz in der Luft stehende Behauptung. Wir werden ihn später als Verehrer dieses Evangeliums kennen lernen. Einstweilen genügt die Anführung der gewichtigen, von Niemand bestreitbaren Thatsache, daß er, wie Dr. K. selbst betont, den ersten Brief des Johannes „geschätzt hat."

Wenn der Barnabas-Brief endlich, der älteste Zeuge, „si zwar in der Gedankenwelt des vierten Evangeliums gefallen, ab ein directes herzhaftes Citat nicht gewagt haben soll," so ist zu nächst daran zu erinnern, daß dieser Brief aus Matthäus au nur eine, höchstens zwei Stellen direct citirt, aus Marcus sich keine, aus Lucas, da die gleiche Stelle sich bei Matthäus finde wahrscheinlich keine. Wiegt aber „ein Beruhen der gesammte tieferen Begriffswelt dieses Briefes auf dem vierten Evangelium, „ein allenthalben stattfindendes Anspielen auf dasselbe" nicht un endlich viel mehr, als ein vereinzeltes noch so gewichtiges Citat

Insgemein aber scheint es festzustehen, und ist es begreiflic genug, daß man in den ältesten Zeiten weniger direct citirte, als unmittelbar anwendete. So geschieht es auch im Briefe des Polycarp, der höchst wahrscheinlich ächt und dann ein Zeuge aus dem zweiten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts ist.

Einer Zeit, die in die der Apostel und Evangelisten noch hineinragte, waren die Schriften derselben natürlich noch viel weniger gegenständlich als den späteren Zeiten. Man lebte in ihr und in ihnen noch unmittelbar mit fort.

Andererseits sind solche Schlüsse überhaupt sehr zweifelhafter Natur. Das beweist am besten das Beispiel des Justin, welcher in der zweiten, 161 geschriebenen Apologie „äußerst selten Gebrauch von Schriftstellen macht, während er sie seiner ersten vom Jahre 138 sehr zahlreich einverleibt" (Tischendorf a. a. O.).

Weiter werden von K. Versuche gemacht, durch Gründe aus dem Evangelium selbst eine spätere Abfassung, als gegen den Schluß des ersten Jahrhunderts, zu erweisen (S. 147—148).

Diese sind so haltlos und zum Theil abentheuerlich, daß es sich kaum verlohnt, darüber zu streiten. Die schon früher widerlegte, durch das Evangelium selbst und noch mehr durch den ersten Brief verleugnete „Verwandlung der Wiederkunft Jesu in ein Kommen des Geistes" spielt hierbei nochmals eine Hauptrolle, und es wird daraus geschlossen, „daß die Apostel immer schon vom Schauplatz abgetreten sind." Zudem: „Das Wort und Gebet Jesu erstreckt sich über sie hinaus auf die Gemeinde, welche durch sie zum Glauben gekommen!" Joh. 17, 20 heißt es: „Die durch ihr Wort an mich glauben werden," aber für die künftig Gläubigen kann natürlich der Herr, obwohl er ebenso für alle

Kommenden starb, nach Keim nicht gebetet haben. „Auch Jerusalem ist nicht mehr!“ Das geht zwar nicht direct aus dem Evangelium hervor, aber ist ja an sich selbstverständlich, da Niemand für eine Abfassung vor dem Jahre 70 streitet.

„Das Christenthum ist weit verbreitet, hält reiche Ernten!“ Ebenso selbstverständlich. Es hielt sie ja schon nach Römer 10, 18. Soll dieser Brief etwa auch nach dem Jahre 100 geschrieben sein?

„Doch fehlt auch die Noth nicht“ und zwar, was doch sehr bedeutsam für ein hohes Alter spricht, „sie kommt noch mehr von den Juden als von den Heiden!“

„Die Mehrzahl der Christen stammt aus den Heiden!“ Auch das bezeugt schon Paulus. Mit Bezug darauf schrieb er im Jahre 59 n. Chr. Römer 9—11. „Aber doch ist das Judenthum geschont!“ Abermals würde hierin, wenn überhaupt ein Beweis, der für ein hohes Alter liegen.

„Eine Union von Juden und Heiden in der Gemeinde beginnt,“ und zwar auf Grund der Fassung des Christenthums als „neues Gesetz“ (καινὴ ἐντολή Joh. 13, 34), „wie sie nachweislich in treffend ähnlicher Weise durch die Urkunden des zweiten Jahrhunderts bezeichnet ist!“

Hiergegen hat Wittichen, dessen öfter citirte Schrift namentlich im ersten Abschnitt, „der nationale Character des Evangeliums,“ sehr viel Tüchtiges bietet, S. 26—27 treffend den Nachweis geführt, daß zwischen dem „neuen Gebot“ des Evangeliums und dem „neuen Gesetz“ der apostolischen Väter fast keine andere Verwandtschaft als im Ausdruck (und selbst in diesem doch mit bedeutsamem Unterschied: „Gebot“ — „Gesetz“) vorhanden ist.

Gern lassen wir uns die Aeußerung gefallen, daß die kaum erst beginnende Verfolgung auf die Zeiten des Trajan weist. Warum denn aber gerade auf die spätere Zeit desselben? Verfolgungen fanden ja schon unter Domitian statt.

„Die eigenthümliche Gedankenwelt des Evangeliums“ endlich soll die Abfassung nach dem Jahre 100 bezeugen. Sie wurzelt nach K. theils in Paulus (vortrefflich!), theils, wie wir oft schon gehört, in Philo. Selbst wenn das Eine wie das Andere der Fall wäre, so würden sich doch für die Abfassungs-Zeit die günstigsten

Schlüsse ergeben. Paulus erreichte seinen Höhepunkt zwischen den Jahren 50—60, Philo wirkte zwischen 40—60.

Des Letzteren Philosophie, welche ja der Evangelist ohne Zweifel gekannt hat, soll nun aber Cerinth erst um das Jahr 100 nach Kleinasien importirt haben. Mit Cerinth bringt die älteste Kirche allerdings den Apostel Johannes in Zusammenhang, sogar in persönlich abstoßende Berührung. Gegen seine oder ähnliche Irrlehren ist das Evangelium und noch deutlicher der erste Brief Johannis gerichtet.[1] Aber es steht keineswegs fest, das Cerinth erst um 100 oder gar nachher auftritt, wenn er auch dann erst seine Blüthe erreicht haben mag. Er ist sehr wahrscheinlicher Weise schon in den neunziger Jahren erschienen, und er braucht nicht der Erste gewesen zu sein, welcher, gestützt auf Philo, gnostische Irrthümer verbreitete.

Paulus warnt schon Apostelgesch. 20, 28 gerade die Epheser, bei denen die ja sichtlich jene Irrthümer bekämpfenden Schriften des Johannes verfaßt sein sollen, „vor Wölfen, welche in die Heerde einbrechen werden," und Irenäus (adv. haer. 3, 11, 1) schreibt: „Johannes beabsichtigte durch das Evangelium den Irrthum zu beseitigen, welcher von Cerinth eingestreut war, und vor ihm von denen, welche Nicolaiten geheißen werden" (vergl. Offenb. Joh. 2, 6, gerade wieder im Sendschreiben an die Epheser, und 2, 15).

Dennoch bleibt es für Dr. K. dabei, daß das Evangelium, allen Anzeichen nach, in den Anfang des zweiten Jahrhunderts zu setzen und „etwa 110—115 geschrieben sein wird." (S. 155.)

Wenn es sich nun lediglich um eine Differenz von 10—20 Jahren handelt, (— bis zu den Zeiten des Trajan, der 98 zur Regierung kam, soll ja der Apostel Johannes in Kleinasien gelebt

---

1) Der Versuch von Wittichen a. a. O. S. 65 ꝛc., diese herrschende Annahme zu widerlegen und nachzuweisen, daß die bekämpften Irrlehren essenisch-ebionitischer Art gewesen seien, scheitert daran, daß W. sich in Gegensatz zu den Nachrichten des Epiphanius über die Lehre der Ebioniten setzen muß (S. 79), und es fast durchweg nur zu dem Schlusse bringt: wahrscheinlich, oder möglicher Weise lehrten und handelten die essenischen Ebioniten so und so, wie es das Evangelium und der Brief andeuten, also ist es wahrscheinlich resp. möglich, daß diese gegen ihre Verirrungen stritten. (Vergl. S. 76—85.)

und gegen das Ende seines Lebens das Evangelium geschrieben haben, das aber kann auch sehr wohl sein, da Johannes, angenommen er wäre etwa 98 gestorben und 20 Jahr alt Jünger Jesu geworden, dann doch kein höheres Alter als das 88. Jahr erreicht hätte,) — so fällt es ja in die Augen, daß, solchen Anzeichen gegenüber, wie K. sie zum Theil in für uns vortheilhaftester Weise namhaft gemacht hat, es auf 10—20 Jahre überhaupt nicht ankommen wird. Was von diesen auf das Jahr 110 paßt, paßt auch eben so gut auf die Mitte der neunziger Jahre oder auf ihr Ende. Wir könnten also aus denselben Gründen sagen: es wird wohl zu dieser Zeit geschrieben sein, d. h. es kann auch dann geschrieben sein, und das dürfte uns, da das bestimmte Zeugniß des Irenäus, des Schülers des Polycarp, des Kleinasiaten, sagt: „es ist zu dieser Zeit geschrieben," kein anderes Zeugniß aber dagegensteht, vollkommen genügen. (Ueber die Glaubhaftigkeit des Irenäus später!)

Aber diesen „wird, kann und ist" glauben wir ein ziemlich starkes „muß" anreihen zu können, und zwar mit Mitteln, welche Dr. Keim selbst uns dargeboten hat.

Also: „Die gesammte tiefere Begriffswelt des in den Jahren 118—120 verfaßten Barnabas-Briefes fällt im Großen und Kleinen mit der des Evangeliums zusammen?" Wäre dies auch etwas zu stark ausgedrückt, so bleibt es doch in der Hauptsache wahr.

Eine „Begriffswelt" aber kann nicht ohne Weiteres übernommen werden, dann am wenigsten, wenn ein späterer Schriftsteller nicht citirt, sondern sie mit völliger Freiheit handhabt.

Eine solche Fortpflanzung, wie sie in der That vom Ev. Johannes auf den Barnabasbrief geschah, setzte also eine nicht unbedeutende Zeit voraus, und zwar zuerst dazu, daß die neu aufkommende Begriffswelt eine geistige von ihr erfüllte Athmosphäre schuf, dann dazu, daß ein Einzelner sich bis zur Fähigkeit der freiesten Bewegung in ihr erhob und sie sogar, wie K. S. 142 vom Briefe des Barnabas sagt, „schulmäßiger durchbildete." Wird dieser gesammte Proceß in 3—10 Jahren zu einem solchen Ziele gekommen sein? Das ist doch unglaublich. Ist nun aber jener Brief gar früher geschrieben, denn zwingend ist die Annahme 118—120 durchaus nicht, wie steht es dann? Doch wir

bedürfen dessen nicht einmal, um aus diesen Erwägungen das Ergebniß zu ziehen: das Evangelium muß früher als 110—115 geschrieben sein, und zwar vermuthlich um eben die Zeit, auf welche Irenäus und mit ihm die gesammte ältere Kirche verweist, ohne daß je ein Bedenken aus ihrer Mitte verlautet wäre.

G. Der Verfasser.

„Für einen Apostel, für einen Johannes, beginnt Dr. K. S. 156, kann Manches zu sprechen scheinen, die hebräisch gefärbte Sprache, das Verständniß des Alten Testamentes in der Ursprache, die Kenntniß jüdischer Sitten und Orte, auch der Einzelmomente der Messias-Idee; über Alles die Andeutung einer Augenzeugenschaft neben thatsächlicher Anschaulichkeit, der frische kecke Widerspruch (wir überlassen ihm natürlich diese Bezeichnungen) gegen andere Ueberlieferungen, der Feuer- und Liebes-Geist, zu dem „Donnerskinde" und „Lieblingsjünger" passend; ja selbst für die spätere Geschichte des Johannes, wie man sie seit Ende des zweiten Jahrhunderts nach Irenäus (dieser lebte aber schon viel früher und starb 202) zu erzählen pflegte, fehlen die Berührungs-Punkte nicht."

Und nun befinden wir uns in der glücklichen Lage, daß unser Glaube an einen Apostel durch alles Frühere keineswegs „stark herabgegangen," sondern theils unerschüttert geblieben, theils sogar gekräftigt worden ist. Fragen wie die: „kann ein Apostel in das Gefolge eines Lucas und Marcus gehen, und andererseits die Erinnerungen mischen wie ein buntes Spiel?" sind für uns bereits bedeutungslos. Nicht minder die: „kann ein Apostel im zweiten Jahrhundert, eine Ruine des Alterthums ein so lebensfrisches, geistig-sprudelndes, dem Zeitgeist dienstbares (?) Evangelium schreiben?" Er braucht es ja, nach den Ergebnissen der Zeitfrage, nicht erst im zweiten Jahrhundert geschrieben zu haben. Die Geistes- und Lebens-Frische kann es überdies aus früheren, dem Inhalt natürlich durchaus entsprechenden mündlichen Darstellungen und theilweisen schriftlichen Aufzeichnungen überkommen haben. Auch sind die geistes- und lebensfrischen Alten bis in neueste Zeit gerade keine Seltenheit. Endlich sei es uns verziehen, wenn wir die Begründung der Frage: „hat ein Apostel damals noch gelebt

(natürlich am Ende der neunziger Jahre des ersten Jahrhunderts) — „wenn doch schon die Offenbarung um das Jahr 70 und Lucas und Marcus zwischen 80 und 100 an den Hingang der Apostel glauben?" für eine der seltsamsten halten. Soll nämlich aus Offenb. 18, 20 der Tod aller Apostel folgen, dann wohl auch der Tod aller Heiligen? — ein Name, den bekanntlich das Neue Testament für alle Gläubigen braucht. Zu Offenb. 21, 14 ist zu erinnern, daß das neue Jerusalem, die ewige Stadt, mit ihren 12 Gründen, und darin die Namen der 12 Apostel, nach dem gesammten neuen Testament im Himmel und auf Erden, für jetzt aber überhaupt nur im Geiste besteht, und daß die 12 Namen auf den 12 Gründen sehr wahrscheinlich schon aus dem Wort des Herrn Matth. 19, 28 hergenommen sind.[1] Aus Stellen endlich, wie Marc. 4, 10 vergl. mit Matth. 13, 10; 8, 32—34 vergl. mit Matth. 16, 24; 13, 37 oder Luc. 12, 3 vergl. mit Matth. 10, 27; 18, 29—30 vergl. mit Matth. 19, 29 ꝛc. herauslesen, daß schon zu der Zeit, wo Marcus und Lucas schrieben, alle Apostel gestorben waren, weil sie solchen Aussprüchen Christi eine allgemeine Richtung gaben, nicht allein auf die Zwölfe, sondern auch auf andere (doch damalige) Hörer, oder weil, wie in Luc. 12, 3 die Zwölfe statt Jesu als die Redenden gedacht sind, Andere aber neben ihnen oder auch nach ihnen als

1) Auch Hilgenfeld, Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1872 S. 373 ꝛc. legt gegen solche maßlose Folgerungen Protest ein. Scholten, „Der Apostel Johannes in Kleinasien," übersetzt von Spiegel 1872, sucht ihn im Nachtrag S. 129 zu widerlegen. „Als ob aus dem Fortbestehen von „„Propheten und Heiligen"" in späterer Zeit folgen sollte, daß der Apokalyptiker a. a. O. nicht Propheten und Heilige gemeint haben könne, die bereits als Märtyrer gestorben waren," bemerkt er bezüglich Offenb. 18, 20. Gewiß! Er hat dort auch gestorbene Apostel gemeint. Aber es „gilt ja nachzuweisen, daß nach Offenb. 18, 20 bereits alle Apostel gestorben seien. Bezüglich 21, 14 weiß Sch. nur einzuwenden, daß die Vermuthung unzulässig sei, ein Apostel habe sich und seinen Mitaposteln als „Fundament" einen Rang über den andern Christen angemaßt" (!). Nein, „angemaßt" gewiß nicht. Dieser Rang war ihnen ja der Natur der Sache gemäß und ausdrücklich gegeben (vergl. Matth. 19, 28). Das Bewußtsein einer von Gott gegebenen höheren Stellung aber verträgt sich sehr wohl mit der Marc. 10, 43—44 geforderten Gesinnung. Oder soll Christus, der diese Gesinnung ihnen von sich selbst aus einflößte (Luc. 22, 27), aus ihr gewichen sein, da er sich Luc. 20, 17 als Grund- und Eckstein bezeichnet?

die weiter Predigenden, — das thue, wer es vermag! Wir gestehen, daß uns diese Kunst allzu fein und hoch ist.

Soll uns aber vielleicht Hegesipp bei Eusebius 3, 32 belehren, daß zu der von uns in Anspruch genommenen Zeit kein Apostel Johannes mehr leben konnte? Er berichtet, daß Simeon, ein wirklicher Vetter Jesu, 120 Jahr alt, unter Trajan als Märtyrer starb, und nennt in diesem Zusammenhang keinen mehr überlebenden Apostel. Das bewiese doch aber nur, daß Simeon den Johannes überlebt hat. Trajan regierte ja lange, und Johannes soll ja im Beginn seiner Zeit, vielleicht noch vor Beginn gestorben, und kann dabei später als jener Simeon geboren sein.

Von den Zeiten des Trajan sagt Hegesipp überdies: „Sobald der heilige Kreis der Apostel verschiedenartig das Ziel des Lebens erreicht, — da fing der gottlose Irrthum an," womit er doch nur zu bestätigen scheint, daß bis zu dieser Zeit noch Apostel, oder doch Einer, vorhanden waren.[1]

So können wir denn also recht getrost und fröhlich an die gewichtigeren Untersuchungen gehen, welche unser jetzt noch warten.

Es handelt sich um drei Fragen: Wie steht es um die Augenzeugenschaft des Evangelisten? Ist es denkbar, daß Johannes sich nach dem, was wir etwa aus der früheren Zeit seines Lebens wissen, zu dem religiös- und geistig-hohen Standpunkte dieses Evangeliums entwickelte? Lebte und wirkte er während der letzten Zeit seines Lebens in Kleinasien, wo das Ev. schon aus inneren Gründen wahrscheinlich entstanden ist, und wohin die kirchliche Tradition ihn sowohl wie die Entstehung des Evangeliums verweist, und zwar lebte er dort bis in die neunziger Jahre, da

---

1) Vergl. auch Dr. Steitz, Stud. u. Krit. 1868 S. 491—492. Scholten a. a. O. S. 37 will andrerseits aus dieser Stelle schließen, daß wenigstens die Behauptung der altkirchlichen Tradition hinfällig sei, daß schon Johannes, der Apostel, gegen den „gottlosen Irrthum" (nämlich der Gnosis) gekämpft haben solle, um daraus zu folgern, daß das Ev. und der erste Brief, welche ja wirklich gegen solche Irrthümer streiten, unmöglich seine Werke sein könnten. Aber gegen die nach dem Tode aller Apostel beginnende Erhebung der Gnosis konnte dem Hegesippus sehr wohl jede frühere (selbst Paulus bekämpfte sie ja schon) verschwindend erscheinen, wie es auch in der That der Fall war.

auch diese Zeit, nicht etwa eine frühere, für die Abfassung des Evangeliums festzuhalten sein dürfte (Wittichen a. a. O. setzt sie zwischen 70—80, aber ohne zureichende Gründe), und die Tradition in gleicher Weise dafür spricht?

I. Wie steht es um die Augenzeugenschaft des Evangelisten? Was bezeugt er selbst davon?

Auch Dr. K. leugnet „die Spuren eines redenden Augenzeugen und eines Johannes im Evangelium" nicht, aber sie erscheinen ihm „schwächlich."

„Im Voraus ist die Augenzeugenschaft Ev. 1, 14: „Und wir sahen seine Herrlichkeit ꝛc., wie im Brief" — man denke an 1. Joh. 1, 1—4: „Was wir mit unseren Augen gesehen und unseren Händen betastet haben" — eine solche, welche jeder Christ übernehmen kann."

Es giebt Fälle, in denen man trotz des entschiedendsten Gegensatzes nicht mehr streiten kann. Das sind die, wo sich eine so weite innere Kluft zwischen den Gegnern aufthut, daß sie sich einander absolut nicht mehr erreichen können. Hier ist ein solcher Fall. Wir können nur ausrufen: ihr habt einen anderen Geist, eine anders geartete Vernunft, und vor Allem, denn darin wurzelt schließlich die unausgleichbare Differenz — ein anderes Gewissen!

Gegenüber der Behauptung, daß die Spuren der Augenzeugenschaft „schwächliche" seien, behaupten wir, daß ihre Bezeugung in diesen Worten die nachdrücklichste und stärkste sei, welche es geben kann, und stellen die Entscheidung in eines Jeden Vernunft und Gewissen.[1]

---

1) Prof. Holtzmann, Schenkel's Bibel-Lexikon Art. „Johannes" schreibt in demselben Interesse wie Dr. Keim, der Eingang des Briefes sei „so unsicher, so schwankend, daß man eigentlich nicht wisse, was mit Augen zu sehen, mit Händen zu greifen war," und doch ist das Object so deutlich „das ewige, vom Anfang beim Vater gewesene Wort des Lebens." (Ev. Joh. 1, 1—14.) Dagegen sieht man sich allerdings nach einer wirklichen „Verkündigung" dessen, was er geschaut und betastet im Briefe vergeblich um, unseres Erachtens ein Zeichen, daß der Brief das Evangelium im Auge hatte (siehe auch 2, 13 im Vergleich mit 2, 14 „ich schreibe — ich habe geschrieben.")

„Die Schüchternheit des Augenzeugen, fährt Dr. K. fort, kann zeigen, daß der Schriftsteller sich doch der vollen Augenzeugenschaft nicht rühmen kann." „Diese Schüchternheit zeigt sich insbesondere in (der mangelnden) Nennung des Namens." „Nirgends wird Johannes geradezu als Verfasser bezeichnet, sondern nur leise und fein angedeutet."

Nun kann ja die Schüchternheit aus sehr verschiedenen Beweggründen stammen, also auch sehr verschiedener Art sein. Sie kann die Folge des sich nicht sicher Fühlens, also des bösen Gewissens sein, sie kann auch einer natürlichen, gewissen Individuen eigenen, oder endlich einer heiligen Scheu und Zartheit entspringen, die eigne Person, den eignen Namen, die doch Jeder weiß oder klar genug erkennt, nachdrücklich hervorzuheben.

Von dieser letzteren Möglichkeit darf aber nach Dr. K. so wenig die Rede sein, daß, wenn Johannes der Verfasser war, ihm das Gegentheil von Bescheidenheit beigemessen werden müßte. „Er hat sich ja in sehr auffälliger Weise als den eigentlichen Lieblings-Jünger, als den Bevorzugten selbst gegen Petrus, geradezu als Patron und Mittler für Petrus (C. 18, V. 15—16?) und als einsamen Helden (!) vor Gericht und auf Golgatha hingestellt." Erzählen wir, statt ernster Widerlegung, eine kurze Geschichte. Gelegentlich der Einweihung des Grabdenkmals, welches man dem Dichter Novalis zu Weißenfels setzte, soll Jemand geäußert haben: Wie kann man einen Mann feiern, der so anmaßend war zu singen:

„Wenn alle untreu werden,
So bleib ich Dir doch treu."

Wie dieser den unmittelbaren Ausdruck der schmerzlich bewegten, überschwänglichen Liebe nicht vom Tone kecker Anmaßung zu trennen wußte, so ist Dr. K. nicht im Stande, den ebenso unmittelbaren Ausdruck der innig dankbaren Freude an dem, was Johannes durch die Gnade des Herrn diesem selbst geworden war, von der widerlichsten heimlichen Selbstberäucherung zu unterscheiden. Wie widerlich hoffärtig muß dann erst Paulus erscheinen, gemäß seinem Worte: 1. Cor. 15, 10! (Auch Holtzmann hat diese Blöße entdeckt, welche Keim sich gegeben.)[1]

1) Mit Recht weist übrigens Wittichen a. a. O. S. 98 darauf hin, daß Johannes durch die Bezeichnung: „Der Jünger, den Jesus lieb hatte," seine

Wie steht es doch aber in diesem Punkte mit dem angeblichen, nicht-apostolischen Verfasser, welcher „seine neue große Anschauung durch einen großen Namen einzuführen sucht." Dieser ist denn freilich sehr „fein" verfahren, aber der grobe offenkundige Betrug mußte uns für seinen sittlichen Character lieber sein als solche raffinirte Schleicherei!

Betrachten wir an dieser Stelle zugleich das Zeugniß, welches dem Evangelisten als einem Augenzeugen von anderer Seite im Evangelium selbst gegeben wird. Cap. 21 ist, nach dem Schluß 20, 30—31, sichtlich ein Nachtrag. Dieser kann bis V. 23 von dem Evangelisten selbst hinzugefügt sein. Vielleicht aber ist jene schöne und bedeutungsvolle Erzählung auf Grund oft von ihm gehörter mündlicher Berichterstattung beigegeben, woraus sich ebenso gut die innerliche Verwandtschaft wie die Differenzen in der Schreibart erklären würden. Dagegen rührt die Stelle 21, 24—25 zweifellos von einem Anderen her. Ob dann vielleicht auch 19, 35—37, oder doch die Worte V. 35 „und sein Zeugniß — saget" diesem, also nicht dem Evangelisten angehören, wiewohl das Letztere keineswegs unerträglich erscheint, mag dahin gestellt bleiben.

Das Zeugniß 21, 24—25 hat nun ein außerordentliches, nach einer Seite vielleicht noch nicht genug ermessenes Gewicht.

Zweifellos war die Hand, welcher wir diesen Zusatz verdanken, eine befugte, allgemein anerkannte, zweifellos erfolgte der Zusatz bald nach Vollendung des Evangeliums und dem dann nahe damit zusammenfallenden Tode des Evangelisten, sonst hätte derselbe unmöglich mit dem Evangelium so in Eins verwachsen können, daß er in keiner Handschrift fehlt, also nie, wie doch etliche andere Stellen des Evangeliums, 8, 3—11; 5, 4, beanstandet worden ist.[1]

Autorität gegenüber den Irrlehrern geltend machen wollte. (Nur nicht gerade gegenüber den „sich auf Petrus stützenden Ebioniten.") Aehnlich verhält es sich mit der Hervorhebung seines Stehens unter dem Kreuz. Daß er selbst gesehen und gehört, soll dadurch markirt werden. (Cap. 19, 35.)

1) Ein weiterer Grund dafür, daß der Nachtrag dem Evangelium bald, vielleicht unmittelbar folgte, liegt, wie Bleek, Beiträge zur Ev.-Kritik S. 180, hervorgehoben hat, in dem wahrscheinlichsten Zweck desselben. Dieser Zweck war, zu beweisen, daß Jesus dem Johannes nicht das Leben bis zu

Ein nun zu der Zeit und so Schreibender aber mußte den Verfasser, mußte ihn bestimmt als diesen Jünger kennen, als den (vergl. 21, 24 mit V. 20—23), „welchen Jesus lieb hatte, der an seiner Brust bei dem Abendessen lag, und gesagt hatte: Herr, wer ist es, der dich verräth?" Und wer war dieser Jünger? Genannt wird er ja auch hier nicht, ein neuer Beweis nur, wie alt, wie ursprünglich der Zusatz ist! Aber eine einfache Erwägung kann uns das heute noch sagen. Einer der drei bevorzugten Jünger Jesu mußte es doch sein. Petrus war es nun, gemäß Joh. 21, entschieden nicht, Jacobus der Aeltere aber konnte nach Apostelg. 12, 2 der Evangelist nicht sein. Also bleibt selbstredend nur Johannes.[1]

Aber lassen wir es uns nicht entgehen, hier abermals die Probe auf den von Dr. K. empfohlenen Verfasser des Evangelii

---

seiner sichtbaren Wiederkunft verbürgt habe. (Cap. 21, 23.) Eine Aufklärung hierüber aber konnte nur bald nach des Johannes Tode einen Sinn haben. Wittichen setzt den Zweck darein, das durch das Evangelium herabgesetzte Ansehen des Petrus wieder aufzurichten. Dies war gar nicht herabgedrückt. (1, 42. 6, 68.) Er begründet aber weiter a. a. O. S. 107 ꝛc., in der dort ausgesprochenen Ueberzeugung von der Unächtheit des zweiten Petrus-Briefes, dieselbe Annahme eines sehr hohen Alters jenes Nachtrags durch die, von diesem Standpunkte aus, ganz zutreffende Bemerkung, daß 2. Petri 1, 14, dessen Entstehung dann doch vor (und zwar lange vor) 130 n. Chr. gesetzt werden muß, bereits auf den Nachtrag des Evangeliums hindeute, also ihn voraussetze. Gegen Keim wird auch dies gelten müssen.

Aber auch vom Standpunkte des Glaubens an die Aechtheit läßt sich eine wichtige Folgerung aus dieser Stelle ziehen. Dann folgt nämlich aus 2. Petri 1, 14, daß die im Nachtrag erzählte Geschichte wahr ist, also auf apostolischer Ueberlieferung beruhte; und wenn nun der Verfasser des Nachtrags sie gerade diesem Evangelium als nach seiner Meinung zugehörigen Theil, anschloß, so erscheint es wenigstens so gut als gewiß, daß sie von dem Evangelisten selbst her entsprungen war. Spricht aber der Umstand, daß dieser Evangelist im Besitze einer so wichtigen, von Niemand sonst berichteten Geschichte sich befand, nicht von Neuem stark dafür, daß er selbst der Augen- und Ohren-Zeuge der Begebenheit war?

1) Ergötzlich ist die von Holtzmann (Schenkel, Bibellexikon Artikel Johannes S. 359) allerdings nur hingeworfene Vermuthung, daß es Nathanael war (dann doch wohl eher noch Thomas, dem der Herr so Ungewöhnliches zu Liebe that), und die Bemerkung: „Dieser Anhang zeugt gegen Johannes, wenn der Lieblings-Jünger Cap. 21, V. 2 als Nathanael eingeführt ist;" ja, wenn! Ueber Scholtens Deutung des „Lieblings-Jüngers" später.

zu machen, welcher, kein Augenzeuge, also in keinem Falle zu einem neuen, und in vieler Hinsicht ja so anders gearteten Evangelium befugt, freilich überwiegend philosophirt und phantasirt d. h. erfunden haben würde. Auch dieser müßte seinem Anhangschreiber unbedingt bekannt, der Letztere aber ebenso gut ein sofort nach dem Tode Jenes Schreibender und ein Mann von anerkannter Autorität gewesen sein, wie der, welcher zum Johannes-Evangelium den Nachtrag gab, — alles dies aus denselben vorher angeführten, für diesen Fall nicht weniger zutreffenden Gründen.

Dann aber stünden wir gerade vor einem Complott zweier abgefeimter Betrüger, des Einen, der sich in maßloser Keckheit mit vollständigen Erfindungen als Johannes einführte, des Anderen, der, wiewohl er Bescheid wissen mußte, ihm seine Fälschung noch feierlich beglaubigte; und zwar wäre der Eine dieser Betrüger der geistig bedeutendste Christ seiner Zeit, der Andere eine unwidersprechliche Autorität der Kirche gewesen!

Diese Autorität aber hätte sich außerdem noch in ein so fabelhaftes Abhängigkeits-Verhältniß zu jenem Verfasser gesetzt, daß er im Wesentlichen in der Art desselben weiterschrieb, eine Abhängigkeit, die sich sehr wohl gegenüber einem Apostel, noch dazu gegenüber dem Letzten der noch lebenden Apostel, als eine unwillkührliche erklärt, aber gewiß im Verhältniß zu jedem anderen Verfasser undenkbar ist. Man sieht, wohin man schließlich kommt, wenn man den einfachen Weg der Wahrheit verläßt. Proben auf Hypothesen machen, ist ein sehr probates Mittel. Leider versäumen es die Herren. Sie wissen nur die geheiligten Ueberzeugungen der Kirche anzugreifen und treiben dann auf dem vorschnell für frei erklärten Terrain unbedacht ein luftiges Spiel. —

II. Konnte der Johannes der drei ersten Evangelien, der Apostelgeschichte und namentlich der Pauliniſchen Briefe sich zu der Höhe entwickeln, auf welcher wir den Verfasser des vierten Evangeliums sehen?

Diese Frage wird von Dr. K. sofort dahin gewendet, ob eine „Verwandlung von Grund aus" denkbar sei, etwa im Sinne des Wortes: „Kann man auch einen Mohren weiß waschen?"

„Daß Jacobus der Jüngere und Petrus religiös-grundsätzlich und mehr oder weniger im Gegensatz zu Paulus das Evan-

gelium nur der Beschneidung, d. h. in den Formen des Gesetzes und des nationalen Vorrechts gepredigt haben," ist ihm die erste feststehende Thatsache, von welcher ausgegangen werden muß; daß Johannes neben Jenen der Dritte in diesem Bunde war, die andere.

Lassen wir statt der erträumten die wirklichen Thatsachen reden! Was hören wir aus jenen Quellen von Johannes? Nur dies, daß er (Apostelg. 3) zur Stunde des Gebetes dem Petrus zur Seite in den Tempel ging, dann daß er nach Galater 2, 9, also etwa um das Jahr 50—53 n. Chr., als „Säule" neben Petrus und Jacobus zu Jerusalem stand, und zwar, was die Berichterstattung angeht, schweigend ging, schweigend stand, denn wir hören kein Wort bei Lucas und Paulus, welches über seine Gesinnungen und Ansichten ein Licht verbreitete.

Dagegen darf freilich aus jenem Gehen mit Petrus, aus diesem Stehen neben Petrus und Jacobus geschlossen werden, daß er ihnen auch innerlich nicht fernstand.

Es fragt sich also zunächst, ob Dr. K. den Petrus und Jacobus, im Jahre 50—53, richtig gezeichnet hat. Beweiskräftig für obige Schilderung soll vor Allem der Galater-Brief sein, und dafür, daß sie in solchen Gesinnungen, natürlich Johannes immer mit, sich bis an's Ende des Paulus gleich geblieben sind, vielleicht sogar sich verschärft haben, sollen die Korinther-Briefe und der Philipper-Brief haften.

Was bezeugt nun der Galater-Brief in Cap. 2? In V. 2 zunächst das dringende Verlangen des Paulus, sich „mit denen, welche das Ansehen hatten," zu besprechen, „auf daß er nicht vergeblich liefe oder gelaufen wäre," und dies gemäß einer Offenbarung, so daß die sichere Erwartung einer durchaus befriedigenden Vereinbarung bereits bestand, ferner dies im Gegensatz zu „falschen Brüdern (V. 4), welche seine Freiheit in Christo verkundschaften wollten."

Demnächst aber bietet die Stelle das bestimmte Zeugniß des nicht etwa erst mühsam errungenen, sondern sofort vorhandenen, und zwar innerlichen Einklangs selbst. „Titus wird (V. 3) nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen," und: „die das Ansehen hatten, setzen (V. 6) Nichts der Wahrheit (V. 5) seines Evangeliums hinzu," „sondern im Gegentheil, so wie sie sehen, was

Gott ihm anvertraut hatte, nämlich die Predigt an die Vorhaut, wie Petro an die Beschneidung, und die Gnade erkennen, welche ihm gegeben war, reichen sie ihm die Rechte (die brüderliche Rechte) der Gemeinschaft, daß er mit Barnabas sich an die Heiden, sie sich an die Beschneidung (die Juden) wenden" (V. 7—9), und zwar selbstverständlich in ein und demselben Geist („die brüderliche rechte Hand der Gemeinschaft"), nicht also als klägliche Contrahenten, welche froh sind, Einen, den sie nicht mögen („sie erkennen, was Gott ihm anvertraut und die Gnadengabe, welche er ihm verliehen hat"), aber nicht ganz beseitigen können, wenigstens aus ihrem Arbeitsfelde räumlich los zu werden, sondern als Gesinnungs-Genossen, die aber beiderseits bestimmter, nur verschiedener göttlicher Anweisung folgen und selbstverständlich, bei einem Geiste, der besonderen Aufgabe auf die durch sie geforderte besondere Art entsprechen. — Auch Paulus bemühte sich, den Juden ein Jude zu sein, 1. Cor. 9, 20, auch Paulus erkannte sogar, wovon hier nicht einmal die Rede, ein zeitliches „Vorrecht" der Juden an (Röm. 1, 16). Nicht eine Spur also, nach dem Zeugniß des Paulus selbst, von dem Denken und Reden Luthers zu Marburg gegen Zwingli: „Ihr habt einen anderen Geist!" Nein „das Gegentheil" (V. 7)!, denn sie werden auch schließlich „nur" darüber noch eins, „daß Paulus und Barnabas der Armen (zu Jerusalem) gedenken." (V. 10.)

Das sind die Säulen-Apostel, das ist der ausdrücklich unter sie gezählte Johannes, das ist ihr und sein Verhältniß auf Grund von Gal. 2, 1—10 schon in jenen Tagen!

Nun aber soll natürlich Gal. 2, V. 11—18 Alles wieder gut, oder vielmehr so schlimm machen, wie man es gern haben möchte.

Allein, nach V. 1—10 ist dies von vornherein unmöglich. Gegenüber dem dort von Paulus gegebenen Zeugniß, so wie gemäß der Characteristik, welche er selbst in V. 12—13 dem nun zu berichtenden Vorgange in Antiochien giebt, erscheint derselbe zweifellos als ein zeitweiliger Rückfall des Petrus. Als ein Rückfall von Ansichten und Ueberzeugungen? Das nicht einmal! vielmehr als ein Rückfall von Grundsätzen des practischen Verhaltens, wie er sie eben durch die That bewiesen hatte. Und

dieser Rückfall geschah zu Folge einer ihm aufsteigenden Besorgniß vor Abgesandten des Jacobus, mittelbar vor diesem selbst; nicht, daß Jacobus, sein Verhalten als ein an sich unrechtes ansehen möchte, darauf läßt Nichts schließen, wohl aber, daß er es für ein unvorsichtiges erachten würde gegenüber den schwächeren und beschränkteren Gemeinde-Gliedern zu Jerusalem, nach Art des Paulinischen Wortes, nur in überängstlicher Anwendung: „ich habe Alles Macht, aber es frommt nicht Alles."

Wie haben wir uns nunmehr nach dem Zusammenhange des ganzen Kapitels (denn V. 11—18 behandeln als bestände V. 1—10 nicht, wiewohl man auch deren zur Klärung kaum bedarf, ist doch ein durchaus willkührliches und sehr verdächtiges Verfahren) die damalige Stellung der Jerusalemischen Säulen-Apostel zu denken?

Sie haben bereits eine Stufe erreicht, auf welcher sie im Wesentlichen innerlich mit Paulus eins in Bezug auf das Verhältniß von Gesetz zu Evangelium, von Juden- zu Heiden-Christen sind, so sehr, wie es das erste Verhalten des Petrus in Antiochien (V. 12) beweist. Aber sie haben diese Verhältnisse wohl noch nicht so in der Tiefe erfaßt, wie, seinen besonderen Lebensführungen zufolge, ein Paulus, und sind deshalb wenigstens noch nicht Alle in gleicher Weise befähigt, die demgemäß ihnen gestellten practischen Aufgaben, namentlich schwierigere, so sicher wie dieser zu lösen. Verhältnißmäßig am weitesten zurück, in praktischer Ueberängstlichkeit, zufolge dessen auch einer gewissen inneren Unklarheit scheint Jacobus gestanden zu haben, wiewohl auch er dem Paulus „die rechte Hand der Gemeinschaft reichte." Petrus war nach V. 12 über ihn hinaus, was sich auf Grund von Apostelg. 10 so wohl erklärt. Der ungefähre, aber doch unwesentliche Unterschied zwischen Beiden, wie andererseits zwischen ihnen und Paulus zeigt sich deutlicher Apostelg. 15.

Petrus also war innerlich wie äußerlich freier als Jacobus, aber, wie dies ja besonders in seiner Natur lag, noch nicht über jede Anfechtung erhaben. Wurde die Anfechtung stark, wie hier, so war ein Zurücksinken möglich, welches doch erst recht für die zuvor schon erstiegene Höhe zeugt.

Und nun Johannes? Daß er auch damals, wie immer in der ersten Zeit, dem Petrus nahe, und zwar diesem näher als dem Jacobus gestanden haben wird, giebt Dr. K. zu. Dies

Naheſtehen aber kann ſich nur auf den Grad der „Gemeinſchaft“ mit Paulus, nicht auf das Schwankende des Petrus bezogen haben, denn dies war keineswegs eine natürliche Folge des noch nicht zu völliger Klarheit und Freiheit entwickelten Standpunktes, ſondern lag zumeiſt im Character des Petrus. Nie iſt Johannes gefallen, Petrus öfter. In ſeinem Geiſte wird alſo auch der Fall deſſelben in Antiochien ſo wenig geweſen ſein, wie das Sinken in's Meer oder gar die Verleugnung des Herrn.

Das ſind die Thatſachen, das die allein gerechtfertigten Schlüſſe auf Grund von Galater 2.[1]

Und wenn ſie nun in dieſer im Jahre 53 eingenommenen Stellung bis zum Tode des Paulus verharrt hätten, ſo wäre dagegen, wiewohl es geſchichtlich unwahrſcheinlich iſt, doch in Rückſicht auf die vorliegende Frage Nichts einzuwenden. In der von K. angewieſenen Stellung würden ſie damit keinesfalls verblieben ſein, weil ſie dieſelbe ſchon damals nicht inne hatten. Und daß ſie dieſe zuletzt gar noch verſchärft? — nun dann müßten ſie ſämmtlich geradezu wieder umgeſchlagen und über den im Jahre 53 eingenommenen Standpunkt ſtetig zurückgegangen ſein. Dies aber aus Stellen, wie 1. Kor. 1, 12 ſchließen (wo das Kephiſch-ſein doch erſt feſtzuſtellen wäre und Kephiſch-ſein noch lange nicht gleich Kephas-ſein iſt) oder aus 1. Kor. 9, 2 ꝛc. (wo Paulus das Verhalten des Petrus, welches er ſich aus beſonderen Gründen nicht aneignen mag, doch keinesfalls tadelt) oder gar aus Phil. 1, 15 und 3, 2 (woraus ſich nach Keim's Auffaſſung nichts Geringeres ergeben würde, als daß Paulus die Urapoſtel, welche er Gal. 2, 4 ſo gut von „falſchen Brüdern“ zu unterſcheiden wußte, „Neidiſche und Zankſüchtige“ oder gar „Hunde“ und „Zerſchneidung“ titulirt hätte, man weiß nicht, ob Jenen oder ihm ſelbſt zu größerer Unehre) — das heißt doch theils ein luftiges Spiel an Stelle ernſter Forſchung ſetzen, theils ſich ſelbſt entwürdigen.

Von einer „gründlichen Verwandlung“ der drei Urapoſtel ſeit dem Jahre 53 oder 68 kann alſo gar keine Rede mehr ſein, höchſtens von einer volleren Entfaltung, und zwar nur um ein Weniges ſeit jener Zeit. Brauſe Dr. K. dagegen immerhin auf

1) Mit dieſem Urtheil ſtimmt im Weſentlichen auch Wittichen a. a. O. S. 99 ꝛc. überein, und ſogar Scholten a. a. O. S. 130—131 gegen Hilgenfeld.

mit dem Schelten, daß „die neueste Theologie über die Resultat der neueren Kritik vornehm hinwegrausche, während der Widerleger doch erst kommen müsse. Dieser Widerleger ist eben längst da nur hat man seine Zeugnisse und Aussprüche stets muthwillig verdreht. Es ist Paulus in eigner Person! Wenn übrigens jene sogenannten „Resultate der neueren Kritik" ihre „unumstößlichsten" sind, wie haltbar müssen die übrigen sein! Wann ist nun eine solche Entfaltung wohl vor sich gegangen?

Ein wichtiger Schritt bei Petrus ist gewiß eben in Folge der Ereignisse in Antiochien geschehen. Daß er den Vorhaltungen des Paulus Widerstand geleistet, sich in Folge derselben erst noch verstockt habe (recht würdig für einen Apostel!) — wir lesen und merken davon nicht das Geringste. Nicht allein der apostolische, sondern auch der natürlich-offne, durchaus edle Character des Petrus läßt bestimmt das Gegentheil erwarten. Nach jedem früheren Fall erhob er sich desto höher, und nur nach diesem nicht? Gerade dieser wird ihn um so entschiedener emporgedrängt haben, weil es ein Fall nach der Ausgießung des heiligen Geistes und gewiß nicht minder als jene ein vom Herrn zu solchem Zwecke zuvorversehener war.

Johannes aber, der bis dahin immer dem Petrus folgte, nur nicht gerade in den Fall, sollte nicht gleichfalls durch das Anschauen desselben einen tiefen, fördernden Eindruck empfangen haben? Er, mit dem wir uns nun wohl wieder allein beschäftigen dürfen, denn sclavisch folgte er dem Petrus mit nichten, wird damals und dann überhaupt desto schneller und sicherer zu dem Ziele gelangt sein, von welchem ihn schon im Jahre 53 so wenig mehr trennte, je innerlicher sein ganzes Wesen war, und das schließen wir aus dem Neuen Testament, auch abgesehen von den Schriften, welche seinen Namen tragen. Denn, was zeichnete ihn denn, der ja auch nach den ersten Evangelien unter den Lieblings-Jüngern erscheint, neben den Anderen, namentlich dem Petrus, aus? Nicht das Reden, nicht das Handeln — überall tritt er auch dort nach Außen hin zurück. Dann aber jedenfalls desto mehr das tiefe Sinnen und innerliche Verarbeiten dessen, was um ihn geschah.

Und daß nun selbst das Jahr 70, d. h. der gewiß Jeden tief erschütternde Untergang Jerusalems und des Tempels, mit

seinen auch für die christliche Kirche so wichtigen inneren und äußeren Folgen, ihn nicht dazu gebracht haben sollte, die letzten Hüllen der bis dahin etwa noch gebliebenen Vorurtheile abzuwerfen, das ist doch ein unerhörter Gedanke. Man darf darauf das Wort zurückwenden, welches Dr. K. um der gegentheiligen Meinung willen uns zuschleudert: „ein stärkerer Hohn gegen alle Geschichte und gegen alle psychologische Wahrscheinlichkeit ist nie gefunden worden."

An diesem unserem Ergebniß wird man nun auch dadurch Nichts ändern, daß man die Offenbarung Johannes oder Lucas und Marcus zu Hülfe ruft. Wenn die Offenbarung ebenso wie das Evangelium dem Apostel Johannes zugehört (ich glaube dies und kann es auch hierfür ohne Sorge zugestehen), dann stellt sich der Apostel in ihr zwar als einen Juden-Christen, aber keineswegs als einen Judaisten oder „Verneiner der Stellung des Paulus" dar. Ein oberes Jerusalem ist doch noch lange kein jüdisches Jerusalem (siehe Paulus Gal. 4, 26), und dem entsprechend läßt sich überhaupt die profetische Symbolik der Offenbarung bei gutem Willen würdigen. Johannes dürfte das Wort seines Meisters auch auf sich anwenden können: „die Worte, die ich rede, sind Geist und Leben." Wenn Eusebius von Papias urtheilt, daß er manches von den Aposteln bildlich Gemeinte falsch verstanden habe, so scheint dies ähnlich von vielen Neueren zu gelten. Eusebius nennt den Papias bekanntlich in Folge dessen: „klein an Verstand." Man könnte in diesem Falle wenigstens von „kleinlich" reden.

Daß Offenb. 2, 2 auf die Pauliner und regressiv auf Paulus selbst anspiele, wie auch Scholten urtheilt, aber ohne die Offenbarung dem Johannes zuzuschreiben: „Du hast versucht die, so da sagen, sie seien Apostel, und hast sie als Lügner erfunden," ist doch wohl nicht ernstlich gemeint? Warum sonst die Deutung des „falschen Propheten" (Cap. 13) auf Paulus abweisen? Lügen-Apostel oder Lügen-Prophet, das nimmt sich Nichts!

Daß Lucas und Marcus den Tod aller Apostel voraussetzen, konnten wir schon früher bewundern. Mit dem Namen „Donnerskind" spricht Marc. 3, 17 doch eher für den Apostel als Verfasser. Den Feuergeist zeigt wenigstens noch der erste Brief erkennbar genug. Daß er und Lucas 9, 49. 51—56 eine spätere

Läuterung dieses Feuergeistes hätte notiren müssen, wie auch Holtzmann neuerdings wieder mit Keim fordert (a. a. O.), ist doch Angesichts der damaligen allgemeinen Kenntniß des Apostels, ein zu unverständiges Verlangen.[1]

Nun aber haben wir noch gar nicht den weiter bildenden Einfluß des Lebens und Wirkens in Kleinasien unter lauter Paulinischen Gemeinden in Betracht gezogen. Wir bedurften dessen zu diesem Zwecke nicht mehr, werden nun aber der Frage ernstlich Rede zu stehen haben:

III. Lebte und wirkte der Apostel Johannes während seiner späteren Zeit in Kleinasien?

Nach Dr. K. war Johannes nie in Kleinasien, nie in Ephesus.[2]

---

1) Scholten a. a. O. S. 99 verweist auch auf Luc. 9, 49 u. 51—56, und will zwar nicht daraus geschlossen wissen, daß Johannes wirklich geschichtlich treu damit characterisirt sei, aber daß man doch in Paulinischen Kreisen so von ihm dachte. Er hat ja das Interesse, die Offenbarung dem Johannes abzustreiten und darum gegen Hilgenfeld S. 131 nicht zuzugeben, daß Johannes wirklich so exclusiv gewesen sei, wie ihm der Verfasser der Offenbarung erscheint. Nun, wir notiren hier gegen Keim dieses Zugeständniß bezüglich des wahren Characters des Johannes, dürfen dann aber auch sagen, daß alle seine Folgerungen auf S. 98—100 hinfällig werden. Aber auch die Voraussetzung auf S. 99 ist falsch, als könnte „der paulinische Evangelist" absolut nicht einfach historisch geschrieben, als müßte er in jedes seiner Worte Pointen voller Seitenhiebe auf die zwölf Apostel, aus denen wir auch ihren *späteren* Standpunkt erkennen sollten, hineingelegt haben, so falsch, wie Hilgenfelds und Keims Annahme, als müßten die Jünger nothwendig auch nach der Auferstehung des Herrn und nach der Ausgießung des Geistes genau so geblieben sein, wie sie vorher erscheinen. Scholten fängt sich selbst in der Stelle Luc. 22, 29—30. Denn, da Lucas dort ein Wort des *Herrn* berichtet, und dieses Wort, welches den Schein erwecken konnte (freilich nur den Schein, und zwar diesen lediglich für ein bereits schielendes Auge), als sollte nicht etwa bloß „die Sendung der *Zwölf*," im Unterschied von Anderen, sondern das Reich Gottes selbst (nach V. 29) auf Israel beschränkt bleiben, doch einfach geschichtlich treu überliefert, während er — wäre er wirklich der enragirte Antijudaist und raffinirte Schriftsteller, als welchen ihn Scholtens Parthei zeichnet — alle Veranlassung hatte, dies Wort umzugestalten, nun so erweist sich klar, gerade aus dieser Stelle, daß man sein Bild grundlos entstellt hat.

2) Von hier ab begegne ich mich wiederholt mit einer gleichfalls gegen Dr. Keim gerichteten Abhandlung des Herrn Dr. Steitz in den „Studien

Diese schon von Lützelberger aufgebrachte, aber durch ihn von den Todten wiedererweckte Behauptung ist vielleicht recht glänzend, aber weniger schlagend durchgeführt. Die Fähigkeit geschickter Gruppirung und einer zum Theil hinreißend schönen, phantasiereichen Darstellung ist überhaupt die beste Gabe Keims.

Zunächst werden wir durch „Schweigende" belehrt. Von der Apostelgeschichte ist es nun gar zu viel verlangt, daß sie, die — gleichviel, wann geschrieben — mit der Ankunft des Paulus in Rom während der sechziger Jahre abbricht, auch von Cap. 13 an sich lediglich diesem widmet, doch auch von dem späteren Wirken des Johannes geredet haben sollte. Am Ende ist, nach solcher Logik, Paulus gar nicht gestorben, da sie, der hiervon zu schreiben viel näher lag, und mit ihr ebenso das übrige „Neue Testament bis zu den spätesten Ausläufern," gänzlich von seinem Tode schweigt? Scholten a. a. O. S. 16—18 weiß das Schweigen der Apostelgeschichte doch besser zu würdigen. Seine Schlüsse gegen uns aus den Colosser-, Epheser- und Timotheus-Briefen ruhen auf Voraussetzungen, welche doch erst besser zu beweisen sein möchten (S. 18—21).

---

und Kritiken" Jahrgang 1868: „Die Tradition von der Wirksamkeit des Apostels Johannes in Kleinasien." Ich muß gestehen und darf andererseits versichern, daß ich dieselbe erst nach Vollendung meiner Arbeit kennen gelernt habe. Dieses Uebersehen kann ich freilich wohl nur Solchen begreiflich machen, welche, wie ich, in einem bürdevollen practischen Amte leben und jene Zeitschrift, als eine lediglich circulirende, im Gedränge der Geschäfte, zuweilen ungelesen auf Nicht-Wiedersehen weiter geben müssen, vielleicht aber auch vor Anderen damit entschuldigen, daß die Jahre 1868 u. 1869 die einer Verwaltung zweier geistlichen Stellen und eines wichtigen Amts-Wechsels für mich waren.

Später nun auf jene vortreffliche Abhandlung, so wie auf eine in demselben Jahrgange vorangegangene, dem vorliegenden Streit noch fern stehende desselben Verfassers über die uns noch erhaltenen Stellen aus dem Werke des Bischof Papias von Hierapolis, endlich auf eine zwischen ihm und Herrn Prof. Riggenbach während der Jahre 1868 u. 1869 in den „Jahrbüchern für deutsche Theologie" bezüglich des letzteren Gegenstandes erneute Kontroverse aufmerksam geworden, habe ich nicht unterlassen, mich auch mit den genannten Herren noch auseinander zu setzen. Ein bemerkenswerthes Zusammentreffen mit Herrn Dr. Steitz findet sich übrigens nur in einem Punkte, auf welchen hinzuweisen ich nicht verfehlen werde.

Ernster klingt der Einwurf Keims: „Es schweigen noch lan
über die Mitte des zweiten Jahrhunderts die Ignatius-Brie
die 3 und die 7, nicht bloß der Brief an Smyrna, auch der
Polycarp und die Epheser, es schweigt auch Polycarp im Philippe
brief und die smyrnaische Leidensgeschichte unter Mark Aurel vo
einem Apostel Johannes in Kleinasien, überhaupt von einem Apost
Johannes, später dem theuersten Besitz der Kirchen, welche vorer
bis 170, nur den Namen des Paulus zu nennen und zu höre
verstehen. Erst in dem noch Jahrhunderte späteren kürzeren Ma
tyrium des Polycarp sind Ignatius und Polycarp Schüler de
Apostel Johannes titulirt, ein Fehler, den selbst schon Eusebiu
zu würdigen verstand."

Von der Berichtigung eines Fehlers findet sich nun in de
betreffenden Stellen des Eusebius gar nichts; nur die einfach
Thatsache, daß er Jene in seinem Chronikon solche Schüler nannt
in der Kirchen-Geschichte diese Bezeichnung nicht wiederholt; e
lag auch im Zusammenhange (3, 22 u. 36) gar kein Grund hierfür

Aber auch die anderen Dinge sind nicht so schlimm, wie si
vielleicht Manchem auf den ersten Blick erscheinen mögen. Seh
willkommen könnte es uns vorweg sein, daß Keim die angeführte
Schriften als Zeugen gegen die Johannes-Tradition dadurch selbe
unschädlich macht, daß er sie alle weit über die Mitte des zweite
Jahrhunderts, etwa zwischen 160 und 170 versetzt. So verliere
sie alle Kraft, wenn man sich auch immerhin wundern mag
daß sie nicht von Johannes reden. Denn um diese Zeit — wi
werden das später am gehörigen Ort beweisen — stand der Glaub
an die Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien, als ein tief-
gewurzelter und weit verbreiteter, jedenfalls fest. —

Indeß auch abgesehen hiervon, also auch für den Fall, daß
der Polycarp- und die Ignatius-Briefe etwa doch ächt wären,
und einer viel früheren Zeit, nämlich dem zweiten Jahrzehnt des
zweiten Jahrhunderts angehörten, soll bezüglich dieser die Antwort
nicht fehlen. Zuvor noch die Bemerkung, daß die smyrnaische
Leidens-Geschichte, die ja natürlich so spät fällt, auch von Paulus
gänzlich schweigt, daß aber das eine wie das andere Schweigen
sich sehr gut aus dem bestimmt begrenzten Zweck derselben erklärt.
Wozu von Aposteln erzählen, von denen der eine vor circa 100
der andere vor circa 70 Jahren gestorben war, wenn man eine

Märtyrer-Geschichte des Jahres 166 beschrieb? Und nun die Ignatius-Briefe und der des Polycarp! Von ersteren gilt zunächst theilweise dasselbe. Der Brief des Ignatius an die Gemeinde in Smyrna nennt Paulus nicht, desgleichen der an Polycarp. Sollen wir etwa hieraus in Keim'scher Weise schließen, daß jene Gemeinde wie ihr Bischof auch „auf Paulus nicht zu hören wußten," Ignatius aber auch ihn „nicht zu nennen verstand?"

Schwieriger scheint die Uebergehung des Namens Johannes schon im Briefe des Polycarp an die Philipper. Wiederholt wird hier Paulus erwähnt, namentlich an der Stelle c. III.: „Weder ich noch ein anderer mir Aehnlicher kann die Weisheit des berühmten und seligen Paulus erreichen, welcher, da er bei euch war, sorgfältig und fest das Wort der Wahrheit lehrte und abwesend euch Briefe schrieb ꝛc." (cf. c. XI.); dann c. IX.: „Ich bitte euch, daß ihr alle Geduld übet, welche ihr mit eigenen Augen nicht allein an Ignatius ꝛc. sondern an Paulus selbst und den übrigen Aposteln gesehen habt."

Jene Uebergehung und diese Hervorhebung erklären sich aber, ohne viel Nachdenken, sehr gut. Die Philipper verstanden freilich nur auf Paulus zu hören und auf die übrigen Apostel insgemein. Bei ihnen soll ja Johannes nicht gewesen sein, auch schrieb er nicht an sie; an Johannes sahen sie auch in der Ferne kein besonderes Exempel der Geduld. In allen diesen bestimmten Beziehungen aber nennt doch Polycarp eben den Paulus: als den, der unter ihnen lehrte, der an sie schrieb, wie er es jetzt, den Abstand von Paulus also insbesondere fühlend, in Demuth that, als den endlich, der einst, wie Ignatius, den Märtyrer-Tod litt.

Anderseits zeigt er sich aber von den Schriften beherrscht, welche die Kirche von Anfang an einstimmig dem Apostel Johannes zugeschrieben hat. In diesem Briefe findet sich die berühmte Stelle c. VII.: „Jeder, der nicht bekennt, daß Jesus Christus in's Fleisch gekommen ist, ist ein Antichrist," mit zweifelloser Beziehung auf 1. Joh. 4, 3; hat man doch in Folge dessen versucht, den Verfasser des ersten Johannes-Briefes diese Worte aus dem des Polycarp schöpfen zu lassen![1] Ich vermuthe aber auch

1) Nach Scholten a. a. O. S. 31 soll das Schweigen des Polycarp um so mehr Verwunderung erwecken, als er c. VII. „Ketzer, wo nicht von

Anspielungen im Schluß des sechsten Capitels auf 1. Joh. 2 18—19 und zwar in so unmittelbarem Zusammenhange mit de vorgenannten Stelle, daß der Gedanke sich sehr nahe legt, er hab unter „den Aposteln, welche uns das Evangelium gepredigt un den Propheten, welche die Ankunft des Herrn voraus anzeigten,' den Verfasser dieses Briefes an erster Stelle gemeint. Nun könnte man sagen, er hätte ihn, in seinem Interesse wenigstens namhaft machen sollen. Aber wozu? wenn doch die Philippe über die Special-Verhältnisse des Polycarp zu Aposteln, des Polycarp als eines weit berühmten Bischofs, bei ihnen so wohl bekannt, daß er an sie schreiben durfte, ohne Zweifel genau unterrichtet waren, und ihn auch ohne Namen verstanden? Genügt es nicht, daß er, den die ganze alte und älteste Kirche Apostel-Schüler, den die Smyrnaische Leidens-Geschichte unter Marc Aurel Cap. XVI. einen „apostolischen und prophetischen Lehrer" nennt, sich auf keinen anderen Apostel, als Johannes, als seine specielle Autorität beruft? Einer mußte doch in den Augen der Kirche sein Lehrer sein.

Aber, wir haben noch einmal zu Ignatius zurückzukehren. Ignatius schweigt auch im Briefe an die Epheser. Dies klingt wirklich bedenklich, da Johannes eben in Ephesus seinen Sitz gehabt haben soll, Paulus aber, der viel früher zu ihnen in Beziehung Gestandene, auffällig hervorgehoben, Johannes nirgends erwähnt wird.

Die nähere Betrachtung der einzigen Stelle, in welcher auf Paulus so hingewiesen wird, mag aber zeigen, wie wenig man Veranlassung hat, ohne genaue Besichtigung und besonnene Erwägung selbst solch' einem Schein zu trauen. Daß die Stelle in der Syrischen Recension der Briefe fehlt, sammt den Cap. XI. bis XIII., welche sie in sich schließen, wollen wir nicht betonen, wiewohl es keineswegs bedeutungslos ist. Die Stelle selbst soll entscheiden!

Cap. XII. also heißt es (ich gebe sie meist deutsch, aber wörtlich, nur die Hauptworte im Urtext): „Ihr seid der Durchgang

---

derselben, doch von ähnlicher Art bestreitet," wie sie auch Johannes bekämpft haben soll. Allerdings thut er das, aber auch eben da gerade mit Benutzung dieses Wortes aus 1. Joh. 4, 3.

(eigtl. Vorbeiweg *πάροδος*) derer, die zu Gott aufgehoben werden (*ἀναιρουμένων*), des Paulus Miteingeweihete (*συμμύσται*), des Geopferten (*τοῦ ἡγιασμένου*), des Gemarterten, des mit Recht Seligen, in dessen Fußtapfen erfunden zu werden mir doch widerfahren möchte, wenn ich Gottes theilhaftig werde, welcher im ganzen Brief eurer gedenkt in Christo Jesu."

Diese Worte sind nichts weniger als eine allgemeine Erinnerung an das einstige Verhältniß des Paulus zu den Ephesern, in dem Sinne etwa: „er hat unter euch gelebt, gepredigt;" dann würde ein ebenmäßiges Erinnern an Johannes nothwendig gewesen, eine Uebergehung aber in der That beweiskräftig für die Nicht-Anwesenheit des Johannes sein. —

Die Erinnerung bezieht sich vielmehr auf etwas ganz Absonderliches, nur auf Paulus Zutreffendes und weit mehr noch für Ignatius selbst als für die Epheser Bedeutsames.

Den Vorbeiweg (Durchgang) nennt er sie mit Hinweis auf den Vorbeizug, welchen einst Paulus, und jetzt in ähnlicher Weise er, an den Küsten Kleinasiens hielt (Apostelg. 20, wo erzählt wird, daß Paulus auf diesem Wege zu Milet die Aeltesten der Gemeinde von Ephesus empfing und ergreifende Worte zu ihnen redete), und zwar „den Vorbeiweg derer, die zu Gott aufgehoben werden," d. h. der zum Tode (bestimmter zum Märtyrer-Tode) Gehenden. So war es damals bei Paulus, so jetzt bei ihm. Jener wie er waren auf dem Todes-Gange nach Rom, und die Bezeichnungen, welche er dem Paulus giebt, beziehen sich nur hierauf: „des Geopferten, des Gemarterten, des mit Recht Seligen." Auch die Fußtapfen des Paulus, in denen er erfunden werden möchte, sind die des beseligenden Todes-Ganges. Das „Gottes Theilhaftigwerden" weist ebenfalls dahin, wie endlich die Benennung, welche er ihnen giebt: „Mitgeweihete des Paulus" (*Παύλου συμμύσται*). Durch jene Berührung mit dem zum Märtyrer-Tode geweiheten Paulus empfingen auch sie — empfing die Gemeinde zu Ephesus für immer etwas von dieser Weihe. Nicht davon ist ja die Rede, daß sie mit in sein geistliches Leben eingeschlossen gewesen seien — das würde auch von Johannes gelten, wenn er unter ihnen weilte — sondern von der Mit-Einweihung in seinen Märtyrertod, welche sie damals erlangten.

Und zwar die Aehnlichkeit seiner eigenen Lage bestimmt ihn zu dieser Erinnerung an Paulus und an dieses ihr einstiges Verhältniß zu ihm. Als ein Geopferter, dem Märtyrer-Tod in Rom Entgegengehender zieht auch er jetzt bei ihnen vorüber und setzt sich mit ihnen in Beziehung, zwar nicht mündlich, wie Paulus damals, aber doch schriftlich, wie Paulus ihnen einst schrieb.

War nun in diesem Zusammenhang irgend ein Raum gegeben zur Mit-Erinnerung an Johannes, der nicht geopfert, nicht zum Märtyrertod geführt ward, nicht so bei ihnen vorüberzog, der ihm selbst also hierin nicht als Vorbild erscheinen konnte, mit dem auch sie nicht so zur Todes-Gemeinschaft geweiht worden waren (*συμμύσται*)?

Dagegen konnte Ignatius vielleicht an anderer Stelle auch seiner gedenken. Ja er konnte es, aber warum mußte er es? Wie wunderlich denkt man sich doch den Verkehr der Apostelschüler mit den Gemeinden! Wozu doch das, was diesen wie ihnen selbst auf's Beste bekannt war, in unnöthigster Weise besprechen, wenn keine besondere Veranlassung, wie sie dort zur Erinnerung an Paulus gegeben war, stattfand?

Für uns wäre es ja recht schön, wenn Ignatius sich über das Verhältniß des Johannes zu den Ephesern ausgelassen, noch besser, wenn er seinem Briefe eine ganze Kirchengeschichte von Ephesus, oder gar von Kleinasien einverleibt hätte. Die Epheser selbst würden sich doch höchlich darüber gewundert haben, wenn Jeder, der an sie schrieb, ihnen jedesmal ihr eigenes Bild vorgemalt hätte.[1]

Nun fehlt es aber doch auch in diesem Briefe nicht an Spuren, welche als Voraussetzung ihres Verhältnisses auch zu Johannes erscheinen können. Es sind leise, unsichere Spuren, und wir werden kein Wort, viel weniger eine Thräne verlieren, wenn Andere sie nicht als solche anerkennen wollen. Es finden sich nicht nur sehr wahrscheinliche Anspielungen auf den ersten Johannes-Brief (Cap. XI. auf 1. Joh. 2, 18, Cap. XV. auf 1. Joh. 3, 2) wie denn überhaupt die Briefe des Ignatius von Beziehungen auf die Johanneischen Schriften, und zwar speciell auch auf das

1) Scholten a. a. O. S. 33 hat nichts Neues bezüglich des Ignatius hinzuzufügen vermocht.

Evangelium erfüllt sind, (an die Magnesier: „welcher ist das ewige Wort," an die Philadelphier: Christus „die Thüre des Vaters," an die Römer: „Gottesbrod will ich, himmlisches Brod, Lebens-Brod, welches ist das Fleisch Jesu Christi") — auch hier im Briefe an die Epheser kommt die Bezeichnung vor: „der in's Fleisch gekommene Gott" —; es giebt in dem vorliegenden Briefe auch zwei Stellen, die sich wahrhaft gut nur erklären lassen, wenn man einem nachher zu erwähnenden Ausspruche des Irenäus über Ephesus Glauben schenkt. Die erste ist die Benennung der Gemeinde als „der berühmten in der ganzen Welt" Cap. VIII., die andere der Ausruf in Cap. XI.: „Wäre ich doch immer eurer theilhaftig, damit ich in dem Loose der Christen von Ephesus erfunden würde, welche auch den Aposteln immer zustimmten (*συνήνεσαν*) in der Kraft Jesu Christi!"

Wenn wir den Ignatius nicht zu einem Schmeichler machen wollen, so mußte es doch etwas Besonderes um die Gemeinde zu Ephesus sein, und da wir doch kaum denken können, daß sie rein aus sich selber andere Gemeinden, bei denen ja damals insgemein ein reger Wetteifer war, so übertroffen haben sollten, um solche Aussprüche zu verdienen, so bleibt doch nur Eins zur Erklärung, daß sie dessen theilhaftig geworden waren, was damals den Haupt-Ruhm einer Gemeinde auszumachen pflegte und am natürlichsten auch eine hervorragendere Tüchtigkeit zur Folge haben konnte, nämlich einer andauernderen unmittelbaren Weihung und Segnung durch unter ihnen weilende Apostel. Des Paulus, dessen Zeit schon weit dahinten lag, dessen Briefe doch aber die Schätze der Gemeinden waren, konnten sich nun in gleichem Maße Viele rühmen. Das Verhältniß der Epheser zu Diesem allein rechtfertigte also solche Bezeichnungen noch nicht. Wirklich gut und verständig erklären sie sich nur durch die Worte des Irenäus (här. 3, 3, 4): „Aber auch die Gemeinde zu Ephesus ist ein wahrer Zeuge der apostolischen Ueberlieferung, da sie von Paulus gegründet ward und Johannes bei ihnen verweilte bis zu den Zeiten des Trajan." Ohne diese Worte bleiben jene Reden des Ignatius unerklärt. —

So ist es denn also wirklich mit den „Schweigenden" als Gegenzeugen Nichts. Sie reden entweder auch von Paulus nicht oder erinnern, von Johannes schweigend, an Jenen aus nachweisbar

besonderen und sehr begreiflichen Gründen, haben auch sonst seh
hörbare Ursachen, nicht von dem gerade zu reden, was un
interessiren möchte, und bezeugen endlich, trotz ihres Schweigens
am Ende doch viel mehr, als man gemeiniglich denkt. —

Nun aber kommt nach den Schweigenden ein „Redender.“
Ist es wirklich ein Redender, und wenn dies, spricht er nich
vielleicht mehr für als gegen uns? Er entscheide selbst! Es is
„Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien, nahe bei Ephesus,
der Altersgenosse und Freund des Polycarp von Smyrna, geb.
80—90 n. Chr., blühend neben Polycarp seit Trajan, Märtyrer
um 161—163, eine Lagerstätte, ja ein leidenschaftlicher Sammler
ältester Tradition.“

Von hier ab haben wir die heftigsten Stöße des Gegners
auszuhalten, vielleicht aber schließlich einen desto entscheidenderen
Sieg unserer guten Sache zu verzeichnen. Schaffen wir uns
zunächst einen Ueberblick über das Ganze des wohl geordneten
Angriffes:

1) Papias „hat nach seiner eigenen Aussage einen Apostel
Johannes in Kleinasien weder persönlich gekannt, noch auch
vorausgesetzt.“

2) Papias hat sich „nach des Eusebius Versicherung
Schüler eines anderen Johannes, des Presbyter Johannes, ge-
nannt.“ „Diese Mittheilung durchbricht alles Dunkel, sie zeigt,
daß es in Kleinasien einen Apostel Johannes nicht gab, aber sie
läßt erwarten, daß man den Presbyter mit dem Apostel ver-
wechselt habe.“

3) „Diese Verwechselung ist in der That geschehen.“ „Zu-
erst hat Irenäus (geb. Kleinasiat) unter Zusammenwirken von
Mißverständnissen und Zeitbedürfnissen Johannes als den Apostel
Kleinasiens seit etwa 190 proclamirt.“ „Nach ihm hat dieser
Glaube sich sehr rasch verbreitet, zumal außerhalb Kleinasiens;
helfend griff ein die Offenbarung, von Justin ab.“ „Natürlich
half auch Kleinasien mit, Irenäus wird von Anfang an nicht
der einzig Irrende gewesen sein.“ Wie er, irrte sich namentlich
„Polycrates, Bischof von Ephesus.“

4) Diesem Allen zum Trotz blieb gleichwohl die Erinnerung
an den Presbyter unvertilgbar. „Irenäus und Polycrates saugten
ihn in den Apostel auf, Andere, unfähig die richtige Einheit zu

verstehen, stellten wenigstens eine Zweiheit her." „Bis heute laufen die Doppelgänger." „Wir haben den Doppelgänger hiermit aufgelöst (d. h. den Apostel in Kleinasien), und es bleibt abzuwarten, ob man es wagen will, ihn wieder aufzuwecken und den Text des Papias von Neuem zu mißhandeln." So Dr. Keim!

Sehen wir uns dieses schöne Gebäude, auf welchem eine so herausfordernde Triumph-Fahne weht, recht genau in allen seinen Theilen und Zusammenhängen an.

Also zuerst der Grund desselben!

„Papias hat nach seiner eigenen Aussage einen Apostel Johannes in Kleinasien weder persönlich gekannt, noch auch vorausgesetzt!"

Wir setzen dagegen: Papias hat nach seiner eigenen Aussage den Apostel Johannes in Kleinasien sehr wahrscheinlicher Weise noch persönlich gekannt und gehört, und ihn so gewiß vorausgesetzt, als er überhaupt etwas Sicheres aussagt!

Prüfen wir die betreffende Aussage von Neuem sorgfältig. Es wird doch noch erlaubt sein?

Eusebius hat in seiner Kirchen-Geschichte (geschrieben zur Zeit Constantins) 3, 39 einige Stellen aus der verloren gegangenen Schrift des Papias: „Erzählung (oder Erklärung) von Reden des Herrn" aufbehalten. Die hierher gehörige, aus der Einleitung dieses Werkes entnommene, lautet wörtlich: „Ich werde nicht zögern (oder „anstehen" ὀκνήσω), dir mit Auslegungen zusammenzustellen, auch was ich **einst** von (παρὰ) den Presbytern lernte und wohl behielt, die Wahrheit desselben versichernd. Denn ich freute mich nicht, wie die Vielen, an denen, welche Vieles sagen, sondern an denen, welche das Wahre lehren, nicht an denen, welche fremdartige Gebote (Aufträge ἐντολὰς), sondern an denen, welche die vom Herrn dem Glauben gegebenen und von der Wahrheit selbst (ἀπ αὐτῆς τῆς ἀληθείας) herstammenden Aufträge bewahren. Wenn aber irgendwo (oder: irgend einmal) auch ein den Presbytern Nachgefolgter kam, so erforschte ich die Reden (λόγους) der Presbyter: was Andreas oder was Petrus sagte (εἶπεν), oder was Philippus, oder was Thomas oder Jacobus, oder was Johannes oder Matthäus, oder was ein Anderer der Jünger des Herrn, und was („was ferner:" ἅ τε) Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn,

sagen (λέγουσιν), Denn ich glaubte, daß das aus den Büchern (ἐκ τῶν βιβλίων) mich nicht so viel fördere, als das aus der lebendigen und bleibenden Rede (φωνῆς)." —

Zunächst gebe ich auf Grund dieser Worte zu, daß Papias nach den Reden zweier Johannes geforscht hat, Beide „Jünger des Herrn." Der erste, unter Aposteln genannte, ist der Apostel Johannes, der andere heißt: „der Presbyter Johannes," ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης. Ich finde keinen Grund, dies, wie Guericke, Riggenbach, Zahn ꝛc. gethan haben, in Abrede zu stellen.

Nun aber zur weiteren Auslegung der Stelle!

Dieselbe enthält, genauer angesehen, nicht eine, sondern zwei Aussagen, oder zwei verschiedene Sätze einer Aussage, die getrennt durch einen langen Zwischen-Satz sind, und beide mit „auch" (καὶ) anfangen. Die Zweiheit der Aussage wird wohl kaum ernstlich bestritten werden. Die einleitenden Worte des zweiten Satzes: „εἰ δὲ καὶ" etwa durch: „wenn nämlich auch" zu übersetzen, das „auch" abundirend zu nehmen, und so den zweiten Satz als nähere Erklärung des ersten zu fassen, verbietet nicht nur die Verschiedenartigkeit der Quellen, auf welche sich Papias im ersten und im zweiten Satze beruft, sondern auch das „einst" (ποτε) im ersten Satz, welches zusammen mit jener Unterscheidung der Quellen (erst Presbyter, dann „Presbyter-Nachfolger") auf eine zeitliche Verschiedenheit seines Lernens resp. seiner Erkundigungen schließen läßt, vor Allem aber das „παρὰ τῶν πρεσβυτέρων" (von den Presbytern) im ersten Satz, welches auf ein einstiges unmittelbares Lernen von den Presbytern selbst, im Gegensatz zu einem anderen, dann sicher späteren Erkundigen nach Presbyter-Worten bei Presbyter-Nachfolgern, hinweist.[1]

Demnach wird die Aussage so zu theilen sein:

Einst lernte ich von den Presbytern.

Wenn aber auch ein den Presbytern Nachgefolgter kam, so erkundigte ich mich (auch bei diesem) nach den Reden der Presbyter.

---

1) Dr. Steitz, Jahrb. für D. Theol. 1869 S. 146 sagt sehr richtig, daß die Redensart: „παρὰ τινός μανθάνειν" entscheidend hierfür sei.

Noch deutlicher springt diese Unterscheidung in's Auge, wenn das „auch" im ersten und das „auch" im zweiten Satze, καὶ — καὶ, als ein durch den langen Zwischen-Satz verdunkeltes: „sowohl — als auch" genommen werden darf. Grammatisch steht nichts Entscheidendes entgegen.

Das „auch" beide Mal als überflüssig anzusehen, empfiehlt sich wahrlich nicht. Geschieht dies aber nicht, dann kann das erste „auch" nur so gut erklärt werden. Hiernach übersetze ich: „Ich werde nicht anstehen dir zusammenzustellen sowohl, was ich einst von den Presbytern lernte" ꝛc., worauf dann folgen sollte: „als auch, was ich von (anderen) Presbyter-Nachfolgern über die Reden der Presbyter erkundete" ꝛc. Da nun aber der lange Zwischensatz: „denn ich freute mich nicht an dem" ꝛc. dazwischen tritt, so wird der Nachsatz in einen selbstständigen zweiten Satz verwandelt, durch dessen Formung gleichwohl die ursprünglich beabsichtigte Construction — vermöge des abermaligen καὶ (auch) — noch sichtbar hindurchscheint.[1]

Die Zweiheit verschiedener Aussagen: „einst lernte ich von den Presbytern, dann erkundigte ich mich bei Nachfolgern der Presbyter nach den Reden der Presbyter," als das jedenfalls zunächst Liegende, mithin jedenfalls Wahrscheinlichste nun vorausgesetzt, so fragt es sich jetzt, wen Papias unter den Presbytern, wen unter ihren Nachfolgern verstand. Waren unter jenen, von

---

1) Dr. Steitz, Studien u. Krit. 1868 S. 66 wird durch das erste „auch" zu der Vermuthung getrieben, bei Papias habe vor diesen beiden Aussagen noch eine dritte, oder vielmehr allererste gestanden, und zwar die: Zu allererst habe er die Reden des Herrn aus schriftlichen Aufzeichnungen geschöpft, woran sich dann an sich recht gut reihen würde: „ich werde aber nicht anstehen, auch was ich" ꝛc., Eusebius habe jedoch jenen zu oberst stehenden Satz ausgelassen. Mir scheint für diese Hypothese, nach dem Obigen, kein Zweck vorhanden. Dann scheint sie mir viel zu gewagt, und noch gewagter die Folgerung: „Aus zwei Quellen also, schriftlicher und mündlicher hat Papias geschöpft." Endlich halte ich diese Vermuthung für unstatthaft. Sie stimmt nicht mit der Charakteristik, welche Papias von sich selbst entwirft, mit dem Gesichtspunkt, von dem er, wie er sagt, geleitet worden sei: „Denn nicht so viel glaubte ich aus den Büchern Nutzen zu ziehen, als an der lebendigen und bleibenden Rede." Verachtet hat er jene gewiß nicht, aber die Beschäftigung mit dieser Tradition, als einer schon feststehenden, erschien ihm weniger fruchtbringend.

welchen Papias einst lernte, Apostel gemeint oder wenigstens mitgemeint? Erkundigte er sich bei den Nachfolgern der Presbyter nach dem, was die Presbyter Andreas ꝛc., also Apostel gesagt, und was Aristion ꝛc. sagen oder: nach dem, was die Presbyter von den Reden Jener, der Apostel, zu sagen wußten? Kurz, sind von ihm drei Generationen vorausgesetzt, 1) Apostel, 2) Presbyter, 3) Presbyter-Nachfolger oder nur zwei 1) Presbyter, zu denen die Apostel mitgehörten, 2) Presbyter-Nachfolger, von denen dann ein Theil auch Apostel-Schüler gewesen sein würden? Dem Alter nach, geb. um 80 n. Chr. konnte Papias, wenn auch in sehr früher Jugend, lange lebende Apostel hören. Anderseits scheint es unglaublich, daß er Ursache gehabt haben sollte, sich an Schüler von Apostel-Schülern um Nachrichten zu wenden. Wir wollen hiermit nur das Feld frei machen; ob wir es besetzen können, wird sich zeigen.

Keim macht uns die Entscheidung leicht. Er nimmt im zweiten Satze die Presbyter ohne Weiteres gleich den Aposteln, beeilt sich aber aus dem zweiten Satze, als stände der erste Satz gar nicht, mit der Aussage, daß Papias einst von den Presbytern selbst gelernt, oder enthielte jedenfalls nichts Beachtenswerthes, den Schluß zu ziehen, daß Papias selbst keine Apostel gehört.

„Bei Solchen, schreibt er S. 161—162, welche mit den Männern des Alterthums in Verbindung gekommen, hat er sich erkundigt, was Andreas ꝛc. gesprochen, ebenso was Aristion ꝛc. sprechen. Keinen Apostel also hat er gesehen, nur Schüler und Begleiter der Alten (hier der Apostel) hat er gesprochen."

Wir notiren das Zugeständniß: „Begleiter der Alten (hier der Apostel) hat er gesprochen, um daraus den Schluß zu ziehen: also hat er einst auch Apostel selber gesprochen! Wenn nämlich die Nachfolger der Presbyter im Satz 2. Apostel- oder wenigstens zum Theil Apostel-Schüler sind, die Presbyter also Apostel, so muß doch wohl angenommen werden, daß die Presbyter im vorangehenden Satze: „ich werde nicht anstehen, dir zusammenzustellen, was ich einst von den Presbytern lernte," gleichfalls Apostel seien."

Wer darf denn — ohne den zwingendsten Grund — von der Voraussetzung ausgehen, daß Papias im Verlauf von 6—8 Zeilen, in zwei sich deutlich auf einander beziehenden Sätzen

den Namen Presbyter ohne die geringste Andeutung in zweierlei Sinn gebraucht haben werde. Das heißt doch in der That seine Worte mißhandeln! Nun, wir wissen, daß Eusebius den Dr. K. verleitet hat, so zu verfahren. Er hat die Aussage des Papias gar nicht zu Worte kommen lassen, sondern lediglich den Eusebius darüber gehört; wir werden später sehen, ob mit Grund. Vorläufig bleiben wir durchaus bei der Aussage selbst.

Aber hierbei wird uns ein Anderer in den Weg treten, der, besser gerüstet, ihm secundirt hat.[1]

Prof. Holtzmann behauptet, daß der Name Presbyter von vorn herein auf Apostel nicht anwendbar sei. Presbyter seien eben ganz etwas Anderes als Apostel. Nun ist es wahr, daß schon im N. T. Presbyter von den Aposteln unterschieden werden, daß sie hin und her durch die Apostel oder in ihrem Auftrage für die Gemeinden bestellt werden, auch in Jerusalem nach Apostelg. 15, 6. 22 neben den Aposteln an der Spitze der Gemeinde erscheinen. In gewisser Beziehung besteht also ein Unterschied. Die Vorsteher der Einzel-Gemeinden hießen, nach diesen Stellen, Presbyter, ein Name, der dann mit dem der Bischöfe als wesentlich zusammenfallend anzusehen ist (Apostelg. 20, 17 u. 28; Tit. 1, 5 u. 7). Allein der Name Presbyter ward von Anfang an, und zwar schon im alten Testament, oder in Rückbeziehung auf dieses, keineswegs nur den Trägern eines speciellen Amtes beigelegt. Im allgemeineren Sinne braucht ihn der Herr Matth. 5, 21. 33, und Hebr. 11, 2 legt ihn ebenso Abel, Henoch, Noah, Abraham ꝛc. bei.

In diesem weiteren und höheren Sinne nun, im Sinne des ehrwürdigen Alters überhaupt, namentlich aber des geistlichen Alters, der geistlichen Vorfahrenschaft, war er auch auf die Apostel anwendbar, auf diese sogar in einer jener ersten Bedeutung durchaus entsprechenden Weise.

Sie waren die Aeltesten in beiderlei Sinne, als die Kirche noch aus einer Gemeinde bestand, und diese klein, also leicht zu übersehen war. Aber auch nachher nahmen sie zu der größeren Gesammt-Kirche dieselbe Stellung ein, wie die doch nur zu ihren

---

1) Herr Prof. Holtzmann in Schenkels Bibel-Lexikon, Artikel „Johannes."

Stellvertretern eingesetzten Aeltesten zu den Einzel-Gemeinden. Daß nun aber der Name in diesem Sinne für sie in der That gebräuchlich war, bezeugt auch das Neue Testament. Schon Apostelg. 11, 30 scheint er die Apostel und übrigen Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem zusammenzufassen. Sollte ein die Kasse führendes Special-Amt hervorgehoben werden, so würden die Diakonen zu nennen gewesen sein. Bleibt diese Stelle gleichwohl zweifelhaft, so ist doch 1. Petri 5, 1 desto sicherer und unumstößlicher, wo Petrus schreibt: „Die Presbyter unter euch ermahne ich als der Mitpresbyter."

Hiernach darf man das vorhin Vermuthete als bewiesen annehmen, daß nämlich der Name Presbyter (Aelteste) ursprünglich den Aposteln allein gehörte, als den Christo zunächst Stehenden, den Alten und Vorgängern Aller im Glauben an ihn, sowie als dem Aeltesten-Collegium der anfänglich so kleinen und übersichtlichen Gemeinde, ähnlich dem Aeltesten-Collegium in Israel, und daß dann, als sich viele Gemeinden bildeten, welche nicht mehr im Speciellen von ihnen geleitet werden konnten, ja auch die Gemeinde zu Jerusalem neben ihrer einer besonderen Aufsicht bedurfte, Vertreter für sie, Aelteste dieser Gemeinden bestellt wurden (Titus 1, 5; Apostelg. 14, 21—23), auf welche, ohne daß die Apostel ihn für die Gesammt-Kirche verloren, der Name mit überging.

In der noch späteren Zeit, aus welcher wir Zeugnisse besitzen, d. h. zunächst im zweiten Jahrhundert, erhielt sich der Begriff der Presbyter gleichfalls in doppelter Bedeutung, 1) Alte, für die Gesammt-Kirche Bedeutsame. 2) „Aelteste" oder Vorsteher der Einzel-Gemeinden. Wenn die Schriften der sogenannten apostolischen Väter den Namen thatsächlich nur in letzterem Sinne anwenden, so ist dies noch kein Beweis dafür, daß derselbe zu ihrer Zeit (im Anfang oder der Mitte des zweiten Jahrhunderts) ausschließlich in diesem gegolten habe. Ignatius und Polycarp schreiben eben an Einzel-Gemeinden, und haben also nur Veranlassung von deren Presbyterium oder Presbytern zu reden, als deren Haupt sich inzwischen der Bischof abgesondert hat. Der Name im allgemeineren Sinne kommt daneben auch vor. Dem Irenäus z. B. war Polycarp ein solcher Presbyter im höheren, allgemeineren Sinne des Wortes, wie Holtzmann in einem Zusam-

menhange bemerkt, der sehr beachtenswerth ist. Er sagt nämlich a. a. O.: „Beim Presbyter-Begriff will die jeweilige Perspective unterschieden sein" (d. h. doch beim Presbyter-Begriff im ersteren, allgemeineren Sinne). „Dem Irenäus war ein Polycarp Presbyter, dem Papias die noch Aelteren." „Der Presbyter-Begriff empfing allmälig Erweiterung" (d. h. er übertrug sich allmälig von dem älteren engeren Kreis der Autoritäten auf einen ihnen nachfolgenden weiteren). Dies ist ein sehr treffendes Wort und so weit bin ich mit ihm ganz einverstanden.

Nun sollte man doch meinen, daß, wenn dem Papias die noch Aelteren Presbyter in jenem allgemeineren Sinne waren, die Apostel *ihm* gerade, wie überhaupt seinen Zeitgenossen, an *erster* Stelle unter diesen Begriff hätten fallen müssen, sobald nicht von Einzel-Gemeinden die Rede war.

Dieser sich nahe legenden Vermuthung glaubt H. aber schon hinreichend vorgebeugt zu haben. Auf S. 355 (a. a. O.) hat er den Presbyter-Bergriff derjenigen Zeit, in welche ein Papias noch hineinragte, d. h. zu Ende des ersten Jahrhunderts und etwa der nächstfolgenden Zeit, auf solche „Jünger des *Herrn*" beschränkt, welche *nicht* Apostel waren. „Hinter dem heiligen Chor der Apostel trat bei allmäligem Absterben derselben die secundäre Autorität aller Derer hervor, welche ihrerseits auch noch den Herren gesehen und gehört hatten." Ich zweifle hieran ja nicht, wie ebenso wenig daran, daß man diese *nächst* den Aposteln, ja wohl schon *mit* den Aposteln Presbyter nannte, kann aber den hinreichenden Grund dafür, daß man *diese* allein Presbyter genannt, nicht anerkennen. Als Grund wird die Stelle Offenb. 4, 4 angeführt: („und siehe ein Stuhl ward gesetzt im Himmel" V. 2) „und um den Stuhl waren 24 Stühle und auf den Stühlen saßen 24 Aelteste mit weißen Kleidern und hatten auf ihren Häuptern goldene Kronen."

Daß diese 24 Aeltesten (Presbyter) die Repräsentanten der Gottes-Gemeinde sind, ist klar; „ganz bekannte und viel besprochene"?, wie Holtzmann hinzusetzt, „weil sie als solche sogleich eingeführt werden" — das vermag ich nicht zu glauben, weil sie nicht „*die* 24" (mit dem Artikel) genannt werden, und weil sonst etwa die vier, auch „ohne Weiteres eingeführten" Thiere (ζῶα) in V. 6 gleichfalls „ganz bekannte und viel besprochene" wären.

Doch darauf kommt es ja nur in so fern an, als Holtzmann 24 bestimmte Persönlichkeiten, welche zu einer gewissen Zeit, als die 12 Apostel schon abgeschieden waren, an der Spitze der Kirche standen, in ihnen erkannt wissen will. Gesetzt nun, es wäre wirklich, zwar nicht eine geschichtlich nachweisbare, aber symbolische Zahl aller nach den Aposteln die Kirche noch Repräsentirenden gemeint, so würde immer noch nicht ausgeschlossen sein, daß, wie diese jetzt Presbyter genannt wurden, so die Apostel einst und in der Erinnerung gleichfalls Presbyter hießen. Aber auch dazu, diese 24 als die symbolische Zahl der zur Zeit der Offenbarung gerade noch lebenden Repräsentanten zu denken (Holtzmann nimmt natürlich an, daß eben zu dieser Zeit alle Apostel schon abgeschieden waren, aber gewiß aus nicht besseren Gründen als Keim) ist keine Ursache vorhanden. Vielmehr läßt sich das Gegentheil erweisen. Denn wie die vier „Thiere" die Repräsentanten nicht derjenigen Kräfte nur sind, welche damals gerade in der Schöpfung walteten, sondern der in ihr waltenden Kräfte überhaupt, so können die 24 Aeltesten auch nicht die Repräsentanten der gerade auf Erden bestehenden, sondern nur die Repräsentanten der Gottesgemeine überhaupt sein, in der Aehnlichkeit der 24 Priesterordnungen Israels (vergl. auch Jesaias 24, 23).

Sind sie aber die Repräsentanten der Gottesgemeinde überhaupt, derer die im Himmel und auf Erden ist, so können die Apostel nicht aus-, sie müssen vielmehr eingeschlossen gedacht sein, und dann ist diese Stelle nur ein neuer Beweis, daß auch auf sie der Presbyter-Begriff mitangewendet wurde. Nach Holtzmann freilich soll die Einschließung der Apostel nicht möglich sein, weil den Aposteln nach Offenb. 21, 14 eine andere „Rolle" zuertheilt ist: „die 12 Gründe der Gottesstadt und auf ihnen die Namen der 12 Apostel."

Heißt das ihnen eine andere „Rolle" zutheilen? Der Begriff „Rolle" gehört gar nicht hierher, denn die Offenbarung ist eben kein sich streng abspielendes Drama. Sie enthält eine Reihe von Gesichten, in denen verschiedene Gesichtspunkte obwalten können. Werden die Repräsentanten der Gemeinde priesterlich fungirend gedacht, so erscheint die Zahl 24 nach den 24 Priesterordnungen, werden sie als Gründer gedacht, so erscheint die Zahl der wirklich grundlegenden Zwölf.

Und so haben wir denn die beste Ursache, daran festzuhalten, daß zu der Zeit, in welche ein Papias noch hineinragte, der Presbyter-Begriff, wenn auch nur in der noch fortlebenden Erinnerung, die Apostel, wie 1. Petri 5, 1 und nun auch Offenb. 4, 4, — von 2. u. 3. Joh. 1 wollen wir absehen, da ihre Aechtheit wenigstens zweifelhaft ist — mit umfaßte. —

Ziehen wir hieraus noch nicht ohne Weiteres die wichtigen Ergebnisse für die Auslegung unserer Papias-Stelle. Denn Herr Prof. Holtzmann versucht nun weiter zu beweisen, daß in ihr wenigstens die Apostel nicht einbegriffen sind. Auch er stützt sich dabei unter Anderem auf Eusebius, doch wir bleiben dabei, daß, nach allgemeinen vorbereitenden Erörterungen, erst lediglich die Stelle für sich, dann Eusebius über sie rede.

Gestützt natürlich auf das aus Offenb. 4, 4, verglichen mit 21, 14, vermeintlich gewonnene Resultat, fährt Holtzmann fort: „Diese Aeltesten ersetzten eine Zeit lang noch die Apostel. In des Papias (geb. um 80) jugendlichen Jahren, lebten von solchen Aeltesten, während alle Apostel längst dahin waren (nach Offenb. 4, 4 u. 21, 14 längst dahin sein mußten, wie er erwiesen zu haben glaubt), — noch Zwei.“ Man merkt, wo es hinaus will. Diese Zwei waren Aristion und der Presbyter Johannes.

Dafür soll nun die Stelle selbst in so fern sprechen, als der zweite Satz der Aussage nach Holtzmann so construirt, bezüglich ausgedeutet werden muß: „Wenn aber auch zufällig ein den Presbytern Nachgefolgter kam, so erkundigte ich mich 1) nach den Reden der Presbyter, was nämlich, nach diesen, Andreas ꝛc. sagten; 2) nach dem, was die Presbyter, Aristion und der Presbyter Johannes selbst sagen.“

Dabei sind denn recht viele willkührliche Einlagen, auch solche, die der Wortlaut der Stelle sogar als unmögliche von sich weist. Eine durch Nichts in der Stelle selbst begründete Einlage ist, daß Papias sich nach den Reden der Presbyter in so fern erkundigte, daß er festzustellen suchte, was diese von Andreas ꝛc. oder, was nach diesen Andreas ꝛc. sagten. Die Worte können ja zur Noth so gewendet werden, aber das Natürlichste ist es nicht; näher liegt ohne Zweifel der einfachere, ohne Weiteres sich ergebende Sinn: ich erkundigte mich nach den Reden der Presbyter, nämlich, was die Presbyter Andreas ꝛc. sagten. Ohne

zwingenden Grund darf man von diesem nächsten, sich dem Unbefangenen aufdrängenden Sinne nicht weichen. Wo ist aber der zwingende, oder auch nur ein diese Abweichung vorzugsweise empfehlender Grund?

„So allein, meint H., erklärt sich der Wechsel im Tempus: „was Andreas ꝛc. sagten, und was Aristion ꝛc. sagen." Aber dieser Wechsel erklärt sich weit besser, wenn die Apostel, zur Zeit der Erkundigungen des Papias bei Presbyter-Nachfolgern, bereits gestorben waren, während jene zwei anderen „Jünger des Herrn," nur räumlich von ihm getrennt, noch lebten.

Ferner soll dann der Wechsel zwischen indirectem Fragwort *τί Ἀνδρέας* ꝛc. — und bezüglichem Fürwort *ἅ τε Ἀριστίων* ꝛc. seine Erklärung finden. Aber wir haben um diese gar nicht ängstlich zu sorgen.

Dr. Steitz (Stud. u. Krit. 1868 S. 74—75) führt an, daß „Matthiä, ausführliche Grammatik II., 907. § 485. durch eine Reihe von Beispielen nicht nur der Tragiker, sondern auch aus Plato und Xenophon nachgewiesen hat, daß in abhängigen Fragsätzen statt des directen Interrogativs *τὶς* auch das Relativ *ὅς* steht." Dem stimmt ebenso Krüger in seiner großen Grammatik zu, und Philologen, die man darum fragt, wie ich gethan habe, bezeugen, daß dies etwas sehr Häufiges sei, namentlich in Fällen einer nachträglichen Anreihung wie hier.

Geradezu verboten endlich durch die Stelle selbst ist die Auslegung: „was die Presbyter selbst" sagen, weil dann stehen müßte: *ἅτε αὐτοὶ οἱ πρεσβύτεροι Ἀριστίων* ꝛc. oder wenigstens *ἅτε οἱ πρεσβύτεροι Ἀριστίων* ꝛc., während es heißt: *ἅτε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης λέγουσιν*, und ferner, weil nach den vorangehenden Worten Papias unter den Presbytern diese Zwei allein gar nicht verstehen konnte. Da er nämlich sagt: „wenn zufällig (irgendwoher) ein den Presbytern Nachgefolgter kam" ꝛc., so hat er den Kreis der Presbyter offenbar weit und sehr unbestimmt gezogen. Er muß also die Nachfolger von vielen Presbytern gemeint haben, und Prof. Holtzmann hätte, um seine Deutung aufrecht zu halten, noch eine Einschiebung nöthig, der Art: „was auch unter Anderen die Presbyter Aristion ꝛc. selber sagen." Endlich dürfte dann wohl ein erneutes:

ἀνέκρινον („fragte ich") als fehlend zu ergänzen sein. Das giebt dann aber doch einen gar zu mächtigen Einbau. Wir bekommen statt eines Papias-Satzes einen Satz des H. Holtzmann.[1]

Aber die Holtzmann'sche Erklärung richtet sich auch sachlich. Beschränkt man nämlich den Presbyter-Begriff auf nicht-apostolische Schüler des Herrn, so hätte Papias, wenn er sich, zwar auch bei diesen selber, dann aber ausschließlich bei ihren Schülern (Nachfolgern) erkundigte, eine rechte Thorheit begangen. In seinen Tagen lebten, wenn nicht mehr Apostel, doch jedenfalls sehr viele Apostel-Schüler. Dann aber kam er den Aussagen der Apostel, um die es sich schließlich doch an erster Stelle handelte, viel näher, wenn er sich nächst jenen Holtzmann'schen Presbytern selbst, bei Apostel-Schülern nach Aposteln erkundigte, nicht aber bei Presbyter-Schülern durch solche Presbyter nach Aposteln. Um so gewisser müssen ihm Apostel-Schüler noch zahlreich zu Gebote gestanden haben, da er sich in sehr früher Zeit „erkundigte." Wenn zu dieser Zeit wenigstens noch zwei Schüler des Herrn am Leben waren, so muß er sich spätestens bald nach dem Jahre 100 „erkundigt haben." Lange darüber lebten auch jene Zwei gewiß nicht.

Hiernach halten wir mit gutem Grund unsere Erklärung fest. Presbyter sind auch hier Aelteste der Urkirche insgemein, Augen- und Ohren-Zeugen des Herrn, vorweg Apostel, dann andere Schüler oder Zeugen des Herrn.

Unter den Letzteren nun, deren Zwei, wie es nach dem Präsens („sie sagen") scheint, als noch lebend angeführt werden, findet sich Einer, ein zweiter Johannes, dem der Beiname Presbyter noch ausdrücklich gegeben wird. Mir ist es sehr wahrscheinlich, daß er in anderem, nämlich engerem Sinne so genannt ist. Vermuthlich war er, obwohl ihm die Presbyter-Würde gleichfalls im höheren und weiteren Sinne eignete, zugleich doch Presbyter im niederen, technischen Sinne, d. h. Vorsteher einer Einzel-Gemeinde. Vielleicht aber war man gewohnt, ihm den Presbyter-Namen in jenem ersteren Sinne noch mit beson-

1) Dasselbe gilt gegen Prof. Riggenbach, „Jahrb. für deutsche Theologie" 1868, wovon gleich nachher. Ihm ist wenigstens das Schwierige dieser Ergänzungen klar.

derem Nachdruck beizulegen, um ihn von dem Apostel Johannes zu unterscheiden, weil er zwar Presbyter gleich diesem, aber nicht Apostel war, ähnlich wie man zwei Gleichnamige, die beide Professoren sind, Einer aber ist außerdem Kirchen-Rath, als Kirchenrath N. und Professor N. unterscheiden könnte, obwohl der Erstere auch Professor ist. Daß jener „Presbyter" Johannes nicht einzig und allein, unter allen Genannten, als Presbyter im höheren Sinne des Wortes bezeichnet werden sollte, ergiebt sich daraus zur Genüge, daß dieses Prädicat, wenn es den Aposteln abzustreiten wäre, doch keinesfalls dem Aristion versagt werden könnte. Aristion stand als lebender Jünger des Herrn dem neben, und sogar nach ihm genannten zweiten Johannes doch mindestens gleich.[1]

---

1) Hier werde ich Bezug auf die Deutung zu nehmen haben, welche namentlich von Riggenbach, neuerdings wieder in der Abhandlung: „Johannes der Apostel und der Presbyter" in den Jahrb. für deutsche Theologie 1868 S. 319 ꝛc., der Papias-Stelle gegeben worden ist, und auf die Entgegnung, welche ihm Dr. Steitz eben daselbst 1869 S. 138 ꝛc. gewidmet hat.

Ich begnüge mich aber anzudeuten, daß ich dieser Entgegnung des Dr. St., wie sich bei meiner wesentlichen Uebereinstimmung mit ihm erwarten läßt, in der Hauptsache beitrete, zunächst darin, daß λόγια κυριακὰ nicht die Evangelien sein können, am wenigsten aber, wie ich mir hinzuzusetzen erlaube, die λ. κ. des Papias, da er, der aus den Büchern nicht so viel Fruchtbringendes zu gewinnen glaubte, als aus der mündlichen Rede, unmöglich Bücher zum Substrat seiner ganzen Schrift genommen haben kann; dann darin, daß es sich für ihn bei Durchforschung der mündlichen Ueberlieferung nicht lediglich, oder auch nur vorwiegend um Auslegung von Worten des Herrn gehandelt haben kann, dies wiederum, so sehr ich auch den anderen Gegenbeweisen zustimme, aus demselben Grunde; endlich darin, daß unmöglich der „Presbyter Johannes" der, dann zum zweiten Male genannte, Apostel sein könne. Dr. Steitz bekräftigt durchaus, was ich (auch hierin, wie ich sagen darf, ohne vorgängige Kenntniß seiner Ansichten) über die Verschiedenheit des Begriffes Presbyter und die Deutung der verschiedenen Begriffe angegeben habe. Sehr treffend ist seine Bemerkung, welche sich ebenso gegen Holtzmann, als Secundanten Keims, — denn die Extreme berühren sich — verwerthen läßt: „Welcher Philolog hat jemals die Beobachtung gemacht, daß der Wechsel der Tempora in indirecten Fragsätzen nicht den Unterschied der Zeiten, sondern der directen und indirecten Befragung angebe?" („Die Presbyter Aristion und Johannes," wie Holtzmann will, oder: „den Aristion und den Presbyter Johannes," wie Riggenbach beibehält, „befragte ich selbst, d. h. sie direct.") Wenn Riggenbach auf S. 327 fragt:

Was sagt nun aber Eusebius zu dem von uns aus der Stelle selbst gewonnenen ersten Resultate?

„Woran soll denn der im zweiten Glied (des zweiten Satzes) genannte Johannes als ein vom früher genannten verschiedener erkannt werden, wenn er doch keinen anderen Titel führt, als ganz wie der erste, theils πρεσβύτερος, theils μαθητής, und nicht einmal ἄλλος dabei steht?" „Die Bezeichnung πρεσβύτερος soll ihn vom Apostel unterscheiden, der ja eben so heißt, und nicht das Geringste deutet auf zweierlei Sinn des gleichen Wortes?", so ist zu entgegnen: 1) daß der Apostel zwar mit unter die Presbyter gerechnet ist, aber nicht ausdrücklich „der Presbyter" heißt; 2) daß die Hervorhebung eines, unter vielen Presbytern, als „der Presbyter," von selbst die besondere Bedeutung dieses letzteren Beinamens kenntlich macht. Auch habe ich oben eine Deutung hingestellt, womit man dem zweierlei Sinn des Namens entgeht, und doch die Verschiedenheit der Personen zur Genüge gewahrt erscheint. Aber darin bin ich auch mit Dr. Steitz noch jetzt nicht einverstanden, daß er den Papias, und zwar an erster Stelle, schriftlich fixirte Herren-Worte in seine Sammlung aufnehmen läßt. Dann müßte Papias wenigstens überwiegend, oder doch zu einem sehr wichtigen Theil, ἑρμηνεῖαι (Auslegungen) bei den Presbytern gesucht haben, was durch die ganz richtige Ergänzung τοὺς ἐντολὰς τοῦ κυρίου (für ὅσα) „παρὰ τῶν πρεσβυτέρων ἔμαθον" ebenso sehr ausgeschlossen wird, wie die Ansicht Riggenbachs, daß Papias nur ἑρμηνεῖαι gesucht. „Eine Entschuldigung oder Rechtfertigung" braucht in den Worten „οὐκ ὀκνήσω δὲ" gar nicht zu liegen. Das „nicht Anstehen" kann ebenso zeitlich = nicht säumen verstanden werden. Jene Deutung scheint mir aber bezüglich des Papias dadurch ausgeschlossen zu werden, daß Einer, der aus der lebendigen Rede mehr Nutzen zu ziehen glaubt, die Ergebnisse dieser nicht blos anfügen, und sich noch weniger, zumal in einer Zeit, wo die lebendige Rede noch so viel galt, ihrer Mitbenutzung wegen entschuldigen wird. Der Betonung der „Entschuldigung" bedarf es übrigens auch gar nicht, um ebenso gut, wie Dr. Steitz es auf S. 143 thut, gegen Riggenbach zu beweisen: „War es ihm, schreibt Dr. St., nur um das Material der Auslegung (von Worten des Herrn bei den Presbytern) zu thun, so bedurfte es derselben (der Entschuldigung) durchaus nicht." Man darf nämlich, abgesehen von der Entschuldigung, gegen Riggenbach nur dies sagen: Den eignen Auslegungen noch die der Presbyter anfügen, würde unstatthaft gewesen sein! (Riggenb. a. a. O. S. 320: „mit diesen Erläuterungen (offenbar seinen ἐξηγήσεις = ἑρμηνεῖαι) wolle Papias auch das verbinden ꝛc.). Man erreicht auf diesem Wege noch mehr. Mit Reuß so zu interpungiren, daß ἑρμηνείαις zu διαβεβαιούμενος gehörte, ist gewiß grammatisch zulässig (Steitz S. 143) und auch sonst möglich. Dann gewinnt man gegen Riggenbach noch Etwas hinzu. Es bedarf aber dessen nicht. — Vielleicht ist meine Vermuthung, daß καὶ — καὶ ein verdunkeltes „sowohl — als auch" sei, gerade für Dr. St., dem ich sonst so nahe stehe, der Beachtung werth.

Denn, wenn der Name Presbyter im zweiten Hauptsatze die Apostel und zwar an erster Stelle einschließt, so könnte, wie ich schon oben gegen Keim bemerkte, nur noch durch Annahme einer unglaublichen Inconsequenz des Papias der Schluß abgewendet werden, daß Apostel auch im ersten Satze: „was ich einst (unmittelbar) von den Presbytern lernte," mit eingeschlossen waren. Alle die nachher genannten Apostel? Das folgt keineswegs gleich nothwendig, da nur die Identität des Begriffes Presbyter für beide Sätze zu wahren ist, und eine Aufzählung von mehr Aposteln im zweiten Satze, als ihrer im ersten gemeint sein mochten, durch den neu eintretenden Begriff der „Erkundigung" an Stelle „des Lernens" gerechtfertigt wurde — nein! vielleicht sogar nur einer neben anderen Herren-Schülern, — denn auch dies reicht aus, jene Identität herzustellen. Dann aber hat Papias selbst einst auch Apostel gehört. — Eusebius nun spricht sich in Verbindung mit der von ihm angeführten Papias-Stelle einerseits dahin aus, daß Papias sich einen Hörer des Aristion und des Presbyter Johannes genannt habe, und dies wohl nicht lediglich auf Grund jener Stelle, gestützt vielmehr auf solche Beobachtungen in den übrigen Theilen des ihm vorliegenden Gesammt-Werkes, welche es glaubhaft erscheinen lassen, daß diese Beiden seine Haupt-Quellen waren, daß er sie also länger und öfter als irgend einen der Apostel selbst gehört. — Mehr kann daraus: „daß er sie oft namentlich angeführt," nicht gefolgert werden. Mehr braucht man wenigstens nicht zuzugestehen. Wenn Eusebius aber schon zuvor schreibt: „Papias selbst aber bezeichnet sich in der Vorrede seiner Logia keineswegs als Hörer und Augenzeugen der heiligen Apostel, sondern sagt, daß er von den Jenen nahe Stehenden (γνώριμοι) — empfangen habe," so haben wir gar keine Veranlassung, uns auf diese Worte, wie auf ein Evangelium zu verlassen. Gründe: 1) Eusebius schließt nur, und zwar hier lediglich aus der von ihm angeführten Papias-Stelle, denn diese folgt unmittelbar als angebliches Beweismittel, als das einzige oder beste der Papias-Schrift. Kannte Eusebius noch andere oder gar bessere, so würde er sie, da er beweisen will, nicht vorenthalten haben.

Schließt aber Eusebius lediglich aus einer Stelle, welche er uns ausführlich mittheilt, um uns zu Zeugen seines Schlusses zu

machen, so dürfen wir uns erlauben, nicht blos Zeugen zu bleiben, sondern seinen Schluß zu kritisiren und selbstständig vielleicht besser zu schließen. — 2) Eusebius stellt seine Behauptung, mit ihrem Grunde aus der Schrift des Papias, entgegen der angeführten Behauptung des Irenäus: „Irenäus sagt zwar: „„dies bezeugt Papias, der Hörer des Johannes, der Genosse des Polycarp““ — und zweifellos meint Irenäus, wie ihn auch Eusebius verstanden, den Apostel Johannes. Hieraus ergiebt sich, daß wir keineswegs anmaßend sind, wenn wir dem aus einer uns mitgetheilten Stelle Schlüsse ziehenden Eusebius den unbedingten Respect verweigern. Denn so viel wir dem Eusebius an Autorität abziehen, so viel legen wir dem Irenäus zu, und bezeigen damit den Alten viel mehr Ehrfurcht, als die, welche fordern, man solle dem Eusebius auf's Wort glauben, den Irenäus aber mit ihm gering achten. Irenäus lebte ja c. 150 Jahre vor Eusebius. Irenäus verdient also in einer Beziehung dasselbe Vertrauen, wie Eusebius, in der, daß ihm so gut wie dem Eusebius das ganze Werk des Papias vorlag. Er konnte, wenn man nochmals auf den wenigstens stillschweigend mitspielenden Gesammt-Eindruck desselben recurriren wollte, ebenso gut aus diesem Gesammt-Eindruck urtheilen, wie Jener. In einer anderen Beziehung dagegen verdient er viel mehr Vertrauen. Da er nämlich c. 150 Jahre älter war und seine Jugend noch in die Zeit des Papias hineinreichte, so konnten ihm sogar von diesem selbst[1] oder, wenn nicht von ihm, doch von Anderen, namentlich seinem Genossen Polycarp, dem Lehrer des Irenäus, directe Zeugnisse zu Gebote stehen. — 3) Eusebius widerlegt sich selbst, denn während er anfangs die Presbyter, von denen Papias gelernt haben will, gleichbedeutend mit: „Vertrauten der Apostel“ nimmt, also die Apostel in erste, die Presbyter in zweite, die Nachfolger der Presbyter in dritte Linie stellt, so schreibt er auf der folgenden Seite desselben Capitels, bezüglich des zweiten Satzes der Aussage: „Papias bekennt, daß er die Reden der Apostel von den ihnen Nachgefolgten empfangen habe,“ setzt also Apostel gleich Presbyter, und damit in erste Linie die

1) Nach Ziegler, „Irenäus“ 1871, hat Irenäus den Papias noch persönlich gekannt. S. 18.

Presbyter, in zweite deren Nachfolger. Holtzmann (a. a. O.) bemerkt zu dieser Stelle: „Hier erlahmt der Scharfsinn des Eusebius.“ Sehr gut! dann sehen wir eben, wie wenig wir Ursach haben, seinen Schlüssen hier unbedingte Folge zu leisten. Wir dürfen aber, der Aussage des Papias gemäß, mit mehr Recht die Sache umkehren und urtheilen: erst nahm Eusebius, gegenüber dem Irenäus, einen zu hohen Flug, und nun macht sich das Gewicht der von ihm dort mißgedeuteten Stelle doch geltend, und zieht ihn in die rechte Bahn zurück.[1. 2]

Von jetzt ab fragt es sich nun, welche oder welchen Apostel Papias wohl gehört haben wird, oder, wenn Manche trotz allem Vorigen noch Bedenken tragen wollten, das eigne Hören unbedingt zuzugestehen (denn schließlich liegt hierin keineswegs die Entscheidung über unsere Hauptfrage: War Johannes nach Paulus der Apostel Kleinasiens?): welcher Apostel stand hervorragend im Gesichts-Kreise des Papias und kennzeichnet sich damit als den,

---

1) Treffend äußert sich hierüber auch Riggenbach a. a. O. S. 330, nicht so Steitz, Stud. u. Krit. 1868 S. 80—81.

2) Scholten a. a. O. S. 55 ꝛc. empfiehlt für den zweiten Satz der Aussage des Papias die von einigen Handschriften unterstützte, wohl der Uebersetzung des Rufin zu Grunde liegende Lesart: „Apostel“ statt „Presbyter.“ Wahrscheinlich war diese andere Lesart lediglich eine Erklärung. Auf Grund dieser Correctur deutet er so: „Papias habe Berichte bei kleinasiatischen Presbytern gesammelt, insbesondere bei denen von Hierapolis; wenn aber von anderswoher (vermuthlich aus Palästina) Jemand kam, der mit den Aposteln Umgang gehabt, so habe er auch so Einen befragt“ ꝛc. Aber zunächst: wodurch zeigt Papias auch nur im Geringsten an, daß die Presbyter, von denen er lernte, lauter Einheimische, die Kommenden lauter Ausländer waren? Papias dachte sich das „Kommen“ viel wahrscheinlicher von Hierapolis oder sonst von seiner näheren Umgebung aus. Warum soll es denn in des Papias Jugend in Kleinasien keine Apostel-Schüler gegeben haben? Und wenn es solche damals gewiß in Kleinasien gab — warum hat er sie sich, falls sie seine wichtigste, nicht, wie wir annehmen, nur die beiläufige Quelle waren, denn erst kommen lassen, und ist ihnen, bei seinem Hunger nach mündlicher Ueberlieferung, nicht nachgegangen? Das wäre doch unbegreiflich! Gegen jene Lesart selbst aber spricht entscheidend, daß Papias an der betreffenden Stelle keineswegs nur Apostel nennt, sondern auch zwei andere Herren-Schüler, für deren Aussagen Apostel-Nachfolger nicht die rechte Quelle waren. Auch das Interesse, den Widerspruch aus Eusebius wegzubringen, kann sie also nicht rechtfertigen

wenn nicht ihm persönlich, doch seinen Kreisen, seiner Heimath Kleinasien zunächst Gestandenen?

Nur die Art, in welcher Papias Apostel-Namen anführt, könnte uns hierüber einen Aufschluß geben, ihre Reihenfolge und überhaupt ihr Nennen neben dem Anschluß der Uebrigen insgemein, ohne Namen.

Ist hieraus überhaupt etwas zu schließen, und ich urtheile so mit Keim, dann ist Johannes dieser Apostel![1]

Dr. K. findet natürlich das Gegentheil, und begründet es S. 162 mit den Worten: „Wenn er (Papias) sich nach Aposteln erkundigte, so ist Johannes, der angebliche Vorsteher der Nachbarstadt Ephesus, nicht zuerst, sondern nahezu in letzter Linie der Apostel gestanden, dem Kleinasiaten so fern gerückt, wie Matthäus."[2]

Der Gesichtspunkt, nach welchem die Reihenfolge der angeführten Apostel sich bestimmte, soll also der räumliche gewesen sein. Dies ist jedenfalls sehr willkührlich und vorschnell geurtheilt. Es könnte z. B. auch der zeitliche sein, und dem zu Folge Johannes, als spät noch Lebender, sehr weit hinten stehen; allein das ist auch meine Meinung nicht. Sie würde leicht zu widerlegen sein. Bleiben wir also bei der Besprechung des räumlichen für's Erste stehen, und zwar, es ist am Ende gleich, in welcher

---

1) In der jetzt beginnenden Untersuchung treffe ich nun ahnungslos und durchaus selbstständig in einem wichtigen Punkte auf sehr auffällige, die Haltbarkeit des Resultates nur desto nachdrücklicher bezeugende Weise mit Dr. Steitz (Stud. u. Krit. 1868 S. 496 ꝛc.) zusammen, in Deutung der Namen Andreas, Petrus, Philippus, Thomas. Aber ich unterscheide mich auch wesentlich, im Ganzen wie in Einzelnem. Die Eintheilung der Apostel-Namen zunächst in zwei Hauptgruppen, eine größere und eine kleinere, nach einem Gesichtspunkte, den Papias durchaus an die Hand giebt, den aber ebenso sehr auch eine genauere Beobachtung der betreffenden Stelle selbst bezeugt, ist dem Herrn Dr. Steitz entgangen. Darum hat er auch Jacobus und Johannes enger zusammengefaßt, und so, indem er Jenen für den älteren Jacobus, den Bruder des Johannes nahm, eine bedeutende Schwierigkeit weder erkannt noch gelöst. Endlich fehlt es auch an einer gründlichen Abweisung des Gesichtspunktes, nach welchem Keim die Reihenfolge erklärt. Alles dieses aber kann nur im Zusammenhange recht gewürdigt werden, und so gebe ich auch diesen Abschnitt unverändert, wie er vor Lesung der Abhandlung von Steitz schon feststand.

2) Auch Scholten a. a. O. S. 25 findet die vermeintliche Zurückstellung des Johannes „merkwürdig."

Weise man ihn denkt. Denn, daß wir Keim etwas nachhelfen, so könnte man sagen, entweder: Papias ordnete die ihm jetzt freilich räumlich alle gleich fern Stehenden d. h. zum Himmel Entrückten, noch unwillkührlich nach dem Gesichtspunkte des einstmaligen Näher- oder Ferner-Stehens (so wohl Keim), oder: er ordnete sie, ganz abgesehen von irgend einem persönlichen Interesse, sei es einem unmittelbaren oder mittelbaren, rein geographisch, wenn auch etwas beschränkt kleinasiatisch, so, daß er von seinem Geburts-Lande, wo dann nicht einmal einer derselben gewirkt zu haben brauchte, den Ausgang nahm und die Kreise weiter und weiter zog, oder: er verband mit dem räumlichen Gesichtspunkte den der Ergiebigkeit; die ehemals räumlich Näheren waren ihm auch jetzt noch vermuthlich die Einträglichsten.

Allein jede Annahme des Gesichtspunktes des Raumes muß sofort erliegen, so wie wir, und dazu haben wir doch von Keims Standpunkte aus ein volles Recht, die Consequenz für alle genannten Apostel ziehen. Andreas also hätte Kleinasien und dem Papias räumlich am nächsten gestanden, dann Petrus, dann Philippus, dann Thomas, und ferner als diese Alle Jacobus (in Jerusalem),[1] am fernsten aber Johannes und Matthäus? Das Unmögliche springt in die Augen.

Demnächst kann aber ebenso wenig der Gesichtspunkt der größeren oder geringeren Ergiebigkeit, abgesehen von dem des Raumes, für Papias maßgebend gewesen sein, denn dieser führt für sich allein zu denselben Seltsamkeiten. Sollte denn dem Papias von Andreas mehr zu Gebote gestanden haben als von Petrus, von Philippus und Thomas mehr als von Jacobus und Johannes?

Den einzig denkbaren und, ich glaube, auch wirklich für Papias vorhandenen Gesichtspunkt deutet uns dieser nun selbst an mit den Worten: „Denn ich meinte, daß das aus den Büchern

---

1) Dieser Jacobus der Jüngere ist nämlich unzweifelhaft gemeint und nicht der Aeltere, der Zebedäide, wie Steitz will; einmal, weil dieser Letztere viel zu früh starb (Apostelg. 12), als daß sich eine selbstständig-beachtenswerthe Tradition von ihm her bilden konnte, dann, weil er durch ein erneutes ἤ τι (oder was) von Johannes, dem Bruder getrennt, durch ein einfaches ἤ (oder) aber beiläufig und enger an die ersten Vier, ebenso wie Matthäus an Johannes angeschlossen ist.

mich nicht so viel fördere, als das aus der lebendigen und bleibenden (sc. mündlichen) Ueberlieferung." Ob er ihn absichtlich hiermit angegeben? Ich möchte das nicht unbedingt behaupten, jedenfalls aber ergab er sich daraus. Nicht „so viel" glaubte er sich durch Bücher gefördert. Er weist also die Bücher nicht unbedingt ab, wie zuvor die fremdartigen Aufträge (ἐντολαί). Ich schließe deshalb gewiß nicht mit Unrecht, daß er an sich gute Aufzeichnungen und an erster Stelle die Evangelien meinte. Höher aber als selbst diese schätzte er die noch nicht erloschene lebendige Ueberlieferung. Hiernach ergiebt sich der erste und hauptsächlichste Gesichtspunkt nicht sowohl der Reihenfolge als vielmehr einer auch grammatisch sichtbaren Eintheilung der angeführten Namen in zwei resp. drei Gruppen. Bei den Nachfolgern der Presbyter erkundigte er sich nach mündlichen Ueberlieferungen der Presbyter, voran der Apostel, und zwar vor Allem derjenigen Apostel, welche nur mündlich referirt hatten, dies aus dem einfachen Grunde, weil sie ihm, dem Antiquitäten-Sammler, als die Unbekannteren die Interessanteren waren, wie man sich auch überhaupt nach denen am meisten erkundigt, von welchen man am wenigsten weiß; nicht so eifrig wohl dann nach denen, welche auch geschrieben hatten; endlich fragte er — aber dies anbei — nach Ueberlieferungen von Schülern des Herrn, welche keine Apostel waren.

Also die zweite Aussage des Papias zerfällt vorweg in zwei Haupt-Abschnitte, 1) was Apostel sagten, 2) was andere, wohl noch lebende, Jünger des Herrn sagen, der erste, die Apostel-Namen enthaltende Abschnitt aber wieder in zwei Gruppen, 1) was nur mündlich Berichterstattende, 2) was die auch schriftlich Thätigen sagten. Für die Richtigkeit dieser Vermuthung spricht aus der Stelle selbst, daß mit dem nach Jacobus neu anhebenden ἤ τι (oder was) ein Neues, wenn auch untergeordnetes Neues — (denn Alle waren ja Apostel und nach Allen fragte er nur bezüglich ihrer mündlichen Hinterlassenschaft) — leise, aber bedeutsam genug markirt ist, andererseits aber die engere Zusammengehörigkeit von Johannes und Matthäus, sowie des Jacobus mit den ersten Vieren, durch das einfache ἤ (oder) in entsprechender Weise angezeigt erscheint. Daß Papias mit vollstem Bewußtsein so klar und scharf reflectirte, — nein! das

behaupte ich nicht. Aber unwillkührlich, vermöge eines feinen Gefühls wirkte das von ihm Angedeutete so ein, daß er diese Unterschiede machte. Geht es uns nicht oft eben so, daß wir nachgehends erst darüber klar werden, wie wir aus heimlichen Antrieben heraus feine Unterschiede, und vielleicht feinere gemacht haben, als es uns beim absichtlichen Nachdenken möglich gewesen wäre? Es spielt viel beim Reden und Schreiben mit, was uns nicht klar in's Bewußtsein tritt, und daraus erwächst oft das Beste. — Auch kann man eine Andeutung dafür, daß Papias wenigstens anfangs an so feine Unterscheidungen nicht gedacht, daß sie sich ihm vielmehr erst während des Schreibens aufdrängten, in Folgendem finden: Er reihte anfangs gleichmäßig an einander: τὶ Ἀνδρέας, ἢ τι — ἢ τι — ἢ τι, schloß aber dann ab mit einem einfachen ἤ, und begann von Neuem mit ἤ τι und reihte daran mit einem abermaligen einfachen ἤ. —

Wichtiges ist nun bereits hiermit erreicht, zunächst die Gewißheit, daß das weite Zurückstehen des Johannes in der Reihe der Apostel sich uns gegenüber nicht mehr verwerthen läßt.[1] Ferner aber hat sich uns ein Zeugniß des Papias für das Größeste selbst ergeben, welchem wir jetzt auf Umwegen zustreben, dafür nämlich, daß Johannes, von den Voranstehenden so geschieden, mit Matthäus so besonders an's Ende gestellt und so besonders nahe verknüpft, dem Papias ein gleich dem Matthäus schreibender Apostel, also der Evangelist war.

Denn das steht ja fest, daß Papias unter den Aposteln, nach deren mündlichen Ueberlieferungen er sich erkundigte, auch Schreibende genannt hat, da er, nach einer anderen Stelle, welche Eusebius in demselben Capitel angiebt, eben den Matthäus als solchen bestimmt bezeichnet. Es ist ja auch so natürlich, daß das Schreiben das mündliche Ueberliefern über die Grenze des Geschriebenen hinaus nicht ausschließt (vergl. auch die ausdrückliche Erklärung Joh. 20, 30). Daraus also, daß Johannes in diesem Zusammenhange mit genannt ist, schließen, er habe eben nicht geschrieben, ist verwehrt. Dagegen ist es uns gestattet, aus der Art, wie er in der Reihe der Apostel erwähnt wird, die

1) Gegen Dr. Steitz könnte so immer noch mit einigem Schein argumentirt werden.

Folgerung zu ziehen, auch er habe nach Ansicht des Papias geschrieben, und zwar vom Herrn (denn um λόγια κυριακὰ handelte es sich ihm allein), also ein Evangelium geschrieben.

Daß Papias davon aber sonst ganz schweigt, während er doch eben von Matthäus als Evangelisten ausdrücklich erzählt? — Wer sagt, daß Papias schweigt? Hat Jemand von uns den Papias gelesen oder gehört? Nur den Eusebius lesen und hören wir über Papias.

Also nicht Papias, sondern Eusebius schweigt davon, daß Papias das Evangelium ausdrücklich als Werk des Apostels bezeugt.

Warum aber schweigt Eusebius? Weil er Nichts dergleichen bei Papias fand? Thorheit! Eusebius referirt oder erzählt aus ihm ja auch Nichts über Lucas und Paulus. Also hat wohl Papias auch von diesen geschwiegen, und dann ebenso selbstverständlich von ihnen als christlichen Schriftstellern Nichts gewußt? Dies Eine, was oft bemerkt und längst verstanden sein müßte, wenn man auf gegnerischer Seite nicht so schwerhörig wäre, genügt eigentlich zur Verurtheilung so fabelhafter Schlüsse aus dem Schweigen des Eusebius. Aber es kommt hinzu, daß wir nachweisen können, aus welchen Gründen Eusebius das, was er angeführt, beigebracht hat. Theils nämlich erschien es ihm absonderlich, das nämlich, was Papias über Marcus und Matthäus sagt, theils legte er als Kritiker Werth darauf. Dies Letztere gilt von der Bemerkung, daß Papias mehrmals den 1. Petrus- und den 1. Johannes-Brief citirt habe.

Dies interessirte ihn entweder, weil Papias zwar diese, aber nicht die zweifelhafteren Briefe 2. Petri, 2. und 3. Johannes citirte, oder, weil in seiner Zeit Etliche auch jene, selbstverständlich sehr grundlos, zu verdächtigen anfingen.[1]

Führt nun Eusebius aus Papias nur das an, was ihm entweder absonderlich, oder bez. kritischer Zweifel wichtig schien, so folgt bestimmt, daß ihm an den Aeußerungen desselben über die anderen biblischen Bücher, also auch bezüglich des vierten Evangelii, Nichts als absonderlich oder kritisch wichtig auffiel.

---

1) Vergl. Dr. Steitz, Theol. Jahrb. 1869 S. 149—150, woraus ich diese Möglichkeit ersehen habe.

Darin liegt aber, daß er Nichts der schon vom zweiten Jahrhundert her und auch zu seinen Zeiten allgemein bestehenden Annahme der Aechtheit des vierten Evangeliums als des Apostel-Johannei'schen Widersprechendes fand. Hätte er so etwas gefunden, oder hätte Papias auch nur in auffälliger Weise geschwiegen, so würde er dies, gemäß seinen sonst bei diesen Citaten gezeigten Grundsätzen, unzweifelhaft bemerkt haben.

Und nun beachte man doch noch, wie wichtig das öftere Citiren des ersten Johanneischen Briefes (nach des Eusebius Zeugniß) von Seiten des Papias ist, wenn wir auch nicht aus Eusebius erkennen können, ob Jener ihn namentlich genannt. Der Brief und das Evangelium gehören untrennbar zusammen, wie auch K. zugiebt.[1] War ihm nun der Brief Autorität, dann gewiß auch das Evangelium, und, da Papias doch irgend Jemand für den Verfasser derselben halten mußte, — (denn die Unbekanntheit des Verfassers würde Papias und Eusebius aus ihm erst recht als etwas überaus Merkwürdiges erzählt haben) — da ferner die ganze Kirche von Anfang an mit einem Munde nur den Namen Johannes nennt, Papias aber wohl ebenso gut und als einstiger Hörer des Presbyters Johannes sogar besser als Keim u. A. wissen mochte, daß der Presbyter Johannes, den er so wohl vom Apostel zu unterscheiden versteht, der Verfasser nicht gewesen sei (Keim S. 168), nun so kann man mit gutem Grund auch hier wieder schließen, daß ihm der Brief und dann auch das Evangelium Werke des Apostels waren. Das leiseste Durchblicken eines auf einen Anderen, speciell den Presbyter oder wer weiß wen, gehenden Urtheils würde Eusebius gleichfalls notirt haben.

Beiläufig erinnere ich an die merkwürdige Thatsache, welche mir durch Prof. Tischendorf bekannt geworden ist, daß der neuerdings erst an's Licht gezogene Prolog zum Evangelium Johannes, den eine lateinische Ev. Handschrift aus dem neunten Jahrhundert jedenfalls aus viel älterer Urkunde geschöpft hat, die Bemerkung enthält: „Das Johannes-Evangelium ist verfaßt und den Gemeinden übergeben noch von Johannes selbst bei seinen Leb-

---

1) Scholten bestreitet es aus vagen subjectiven Gründen. Sie bedürfen daher Anderen gegenüber der Widerlegung nicht; ihm selbst gegenüber sind sie ihrer Natur nach unwiderlegbar. Sic volo! Sic jubeo!

zeiten, wie Papias von Hierapolis in seinen fünf Büchern berichtet hat."

Ist diese Behauptung unantastbar — ich gestehe, daß ich den Stand der Untersuchungen darüber nicht kenne —, nun, so macht jenes Zeugniß allem Hader ein Ende.[1] Aber auch die hier mühsam errungenen Ergebnisse sind beweiskräftig genug, um auf Grund derselben die bestimmteste Vermuthung aussprechen zu dürfen: Papias hat den Apostel Johannes als Evangelisten gekannt. —

Mit diesen sind wir zudem noch keineswegs am Ende. Gehen wir jetzt einen Schritt weiter und beobachten die Herzählung der Apostel-Namen innerhalb der nachgewiesenen Gruppen im Einzelnen, so ergiebt sich uns sogar dies, daß Johannes recht eigentlich des Papias Evangelist, also — denn dies würde doch die nächstliegende Erklärung sein — in seinen Augen der kleinasiatische Evangelist und Apostel war. Die Stellung, welche ihm in der zweiten Gruppe zuertheilt wird, spricht dafür. Johannes steht an erster Stelle. Noch mehr — er erscheint geradezu als Repräsentant derselben, Matthäus dagegen ist nur beiläufig angeschlossen. Da man nun in der Kirche von Alters her zu ordnen pflegte: „Matthäus — Johannes," (weil Johannes lange nach Matthäus geschrieben) und aus eben diesem Grunde auch zu Papias Zeiten der Regel nach so geordnet haben wird, so erklärt sich die Voranstellung bei Papias nur aus besonderen Gründen. Als ein solcher wäre an sich auch die höhere Schätzung um innerer Vorzüge willen denkbar. Wollte man durchaus hierbei stehen bleiben, so hätte ich Nichts dagegen. Dies bezeugte doch den außerordentlichen Werth, welchen man in gewissen und zwar, da Papias auch dem Polycarp so nahe stand, in den

---

1) Gegenwärtig wird auf der andern Seite namentlich von Holtzmann viel Wesens gemacht von dem Berichte in einer größtentheils nicht herausgegebenen Chronik des Georgios Hamortolos aus dem neunten Jahrhundert, „daß (nach Papias) Johannes durch die Juden getödtet sei," wodurch eventuell ebenso mit einem Schlage die gesammte Streitfrage, freilich zu unsern Ungunsten entschieden würde. Für uns jedoch besteht keine Veranlassung mehr, dagegen aufzutreten, nachdem bereits Scholten, dem die Glaubwürdigkeit ja höchst willkommen sein müßte, a. a. O. S. 127—128 H. gerecht und schlagend widerlegt hat.

maßgebendsten Kreisen seiner Zeit, und zwar in der kleinasiatischen Kirche, dem Evangelium Johannes beilegte. Aber wahrscheinlicher bleibt es, daß Papias den Johannes als Evangelisten einfach aus dem Grunde bevorzugte, weil er ihm, und wenn nicht ihm unmittelbar, doch Kleinasien, seiner Heimath, persönlich näher stand.

Die erste Gruppe könnte ganz zufällig und ungeordnet Etliche von denen hervorheben, welche nur mündlich vom Herrn berichtet hatten. Jedenfalls besteht kein Grund, mich, so wie ich es früher mit Keim that, zu der Consequenz zu drängen: weil Papias diejenigen überhaupt vorangestellt, an welchen, je schwerer ihre Ueberlieferungen, als rein mündliche, ihm zugänglich waren, ein desto größeres Interesse für den Liebhaber mündlicher Rede haftete, so müsse er nun auch im Einzelnen wieder gleicherweise verfahren haben, Andreas also müsse ihm als der schwerst Zugängliche der Interessanteste, Petrus schon zugänglicher, Philippus, Thomas ꝛc. noch zugänglicher als Petrus gewesen sein. Was Keim gegenüber erlaubt war, weil er die Apostel-Namen in einer von Anfang bis Ende einfach fortlaufenden Reihe dachte, hat mir gegenüber kein Recht, da ich dem meinerseits aufgestellten Gesichtspunkte durch die Zweitheilung des Ganzen schon vollständig genügt habe. — Dennoch bin auch ich der Ansicht, daß die ersten fünf Namen nicht ohne Grund gewählt und geordnet sind. Die ersten vier sind gesetzt auf Grund des Evangelium Johannes!

Zunächst beachte man, daß Andreas vor Petrus steht, im Unterschiede von der durch die drei ersten Evangelien begründeten Reihenfolge, Matth. 10, 2: „Petrus und Andreas," Marc. 3, 16: „Petrus, Jacobus, Johannes, Andreas," Luc. 6, 14: „Petrus und Andreas."

Nur im Evangelium Johannes geht Andreas dem Petrus voran, denn er wird als der Erste genannt, welcher zu Jesu kam (1, 40), und es wird weiter berichtet, daß er ihm seinen Bruder Simon (Petrus) zugeführt (1, 41—42). Jene Umstellung muß also auf Grund dieses Evangeliums erfolgt sein! Oder wäre es denkbar, daß Papias gerade diese Zwei willkührlich anders geordnet hätte, als es in den ältesten Zeiten der Kirche üblich war? Jenes durch die synoptischen Evangelien bezeugte und durch sie noch dazu geheiligte Herkommen bildete ja eine mächtige Autorität,

der ein später Lebender sich nur, gestützt auf eine andere gleich große oder größere Autorität, entziehen konnte. Diese gewährte ihm einzig und allein das vierte Evangelium, und nach diesem hat er sich also lieber gerichtet, als nach den drei ersten. Daß Petrus dann unmittelbar dem Andreas folgt, erklärt sich zur Genüge schon durch den brüderlichen Zusammenhang Beider, wahrscheinlich wirkte aber auch hier das vierte Evangelium, auf Grund der vorhin angeführten Stelle (1, 41—42), ein.

Dasselbe gilt von Philippus auf Grund von Joh. 1, 43. Daß endlich Thomas nur zufolge dieses Evangeliums namentlich hervorgehoben werden konnte, versteht sich von selbst, da die anderen Evangelien ihn keineswegs an Philippus reihen — in diesem Falle wäre die Annahme möglich, daß Papias mechanisch dem Zuge des Gedächtnisses folgte —, geschichtlich aber ganz von ihm schweigen, während das vierte Evangelium ihn auf die außerordentlichste Weise in den Vordergrund der Todes- und Auferstehungs-Geschichte stellt. Nur das Fehlen des Nathanael könnte man mit einigem Schein der Ableitung der ersten vier Namen aus dem johanneischen Evangelium entgegenhalten, da er zu Viert nach Andreas, Petrus und Philippus in ihm Erwähnung findet. Dieser Einwand würde begründet sein, wenn wir behaupteten, daß lediglich die Reihenfolge, in welcher die Jünger nach dem vierten Evangelium zu Jesu herzutreten, für Papias maßgebend gewesen sei. Aber, wie wäre dies möglich, da das Kommen des Thomas zum Herrn gar nicht erzählt ist?

Wohl! Das Evangelium Joh. bestimmte auch die Reihenfolge, in welcher bei P. die Namen der ersten vier Apostel erscheinen, aber der ihn beherrschende Gesichtspunkt war ein viel weiterer und freierer. Er nannte sie in der Ordnung, wie sie in diesem Evangelium auftreten, aber nach dem Gesichtspunkte einer auffälligeren Hervorhebung, welche ihnen dasselbe überhaupt zu Theil werden ließ, vorweg den Andreas, allerdings als den Jesu zuerst Nachwandelnden, nur aber nicht der Zahl, sondern weit mehr der inneren Bedeutung dieses Umstandes wegen, dann selbstverständlich neben ihm den Petrus, dann den Philippus, nicht sowohl, weil das vierte Evangelium ihn zu Dritt Jesu nachfolgen läßt, sondern weil er darin so oft und fast immer auf bedeutsame Weise erwähnt wird, weil er durchgreifend in ihm eine

wichtige Rolle spielt (vergl. Cap. 6, 7. Cap. 12, 21—22. Cap. 14, 8—10), endlich den Thomas, der auch wiederholt hervortritt, schon Cap. 11, 16 und 14, 5, gegen den Schluß hin aber an Merkwürdigkeit Alle überragt (Cap. 20, 24—29). Wird nun auch Nathanael auffälliger markirt, so geschieht dies doch nicht in solcher Weise, daß Papias ihn nothwendig hätte mit anführen müssen — wenn überhaupt solch ein Schluß statthaft wäre.

Nach Joh. 1, 45—51 begrüßt N. Jesum zuerst als „Gottes-Sohn und König von Israel" (V. 49). Aber schon Andreas hat ihn als den Messias erkannt (V. 41), und mehr als dieses Anerkenntniß umfaßte jenes Wort Nathanaels bewußter Weise keinesfalls. Das Außerordentliche der Geschichte, welche von Nathanael erzählt wird, lag weniger in seinem Bekenntniß, als in den Umständen, durch welche es ihm abgenöthigt ward.

Zudem wird nun auch Nathanael von Johannes nicht ein einziges Mal wieder erwähnt, wie es doch mit Philippus und auch mit Andreas geschieht (Cap. 6, 8—9; Cap. 12, 22); nur im Anhang Cap. 21, 2 erscheint er, aber lediglich dem Namen nach, von Neuem. Und so dürfte denn für den Einwand: Papias mußte auch den Nathanael namentlich hervorheben, falls er die vier von ihm zuerst aufgeführten Apostel-Namen aus dem vierten Evangelium schöpfte —, nur dann noch Raum sein, wenn aus unserer Annahme der Schluß gezogen werden könnte, daß jeder Jünger, dessen das Evangelium auf besondere Weise gedenkt, auch bei Papias hätte namentlich erwähnt werden müssen.

Wird man das auch bezüglich des anderen Judas fordern, welchem dasselbe nach Cap. 14, 22 eine wichtige Frage in den Mund legt?

Gewiß nicht! Wie aber dürfte man dann dem Fehlen des Nathanael eine solche Bedeutung gegen uns beilegen? Kann sich denn ein kirchlicher Schriftsteller nicht mit einer gewissen Freiheit an ein Evangelium anschließen, zumal in einem Falle, wo er überhaupt mit einer solchen verfährt, und aus einer Anzahl Namen etliche nur beispielsweise hervorhebt?[1]

---

1) Anders erklärt Steitz, Studien u. Kritiken 1868, die Auslassung des Nathanael. Papias habe ihn nicht für einen Apostel gehalten. Wenn diese Ansicht sich in späterer Zeit der Kirche bildete, vermuthlich, weil der

Um aber den Beweis, daß Papias sich bei Herzählung der ersten vier Namen wirklich an das vierte Evangelium anlehnte, und beiläufig den früher geführten, daß er zwei Gruppen von Aposteln bildete: solche, welche von Jesu nur mündlich überliefert, und solche, die auch Evangelien geschrieben hatten, desto gewichtiger zu machen, verweise ich auch noch auf Folgendes.

Wenn die synoptische Tradition den Papias bestimmte, und wenn er jene Gruppen nicht gebildet hätte, so würde, und zwar im letzteren Falle auch abgesehen vom ersteren, der Name des Johannes nothwendig eine andere Stelle empfangen haben. Den Synoptikern zufolge, und ohne eine solche Gruppen-Eintheilung, hätte er ihn nach Andreas und Petrus, nicht aber nach Thomas und gar Jacobus dem Jüngeren genannt. Behauptet man aber die Anlehnung an sein (des Joh.) Evangelium und wollte jene Eintheilung leugnen, so müßte sich der Name des Johannes entweder allen anderen voran, oder wenigstens im unmittelbaren Anschluß an die laut seines Evangeliums erwähnten, also dicht hinter Thomas befinden. (Dies Letztere bemerke ich für Dr. Steitz.)

Schließlich werde ich mich noch bezüglich des fünften der namentlich genannten Apostel zu erklären haben, des Jacobus. Da dieser, wie ich schon früher bewiesen, nicht der Zebedäide, nicht der ältere Jacobus, der Bruder des Johannes sein kann, also der jüngere Jacobus sein muß, so könnte man von da aus den stärksten Grund entnehmen wollen, um dennoch die Herleitung der vier ersten Namen aus dem Ev. Johannes zu erschüttern. Die Frage: was soll dann aber dieser? scheint sehr nahe zu liegen. Allein, man übersehe doch nicht, daß Jacobus der ersten Reihe nur beiläufig angeschlossen ist, ebenso beiläufig wie Matthäus in der zweiten dem Johannes.

Papias gab etliche Namen als Beispiele der ersten Art von Aposteln, und nannte unwillkührlich (ich sage auch hier nicht:

Name Bartholomäus den Namen Nathanael ganz verdrängte und man dieselbe Person hinter beiden nicht mehr erkannte, so folgt doch daraus noch Nichts für die Zeit des Papias, welche der apostolischen so nahe stand, also noch klarer sehen konnte. Auf Grund des vierten Evangeliums erscheint Nathanael zweifellos als einer der Zwölfe, und will man das specielle Autoritäts-Verhältniß desselben für Papias festhalten, so wird man ihn sich nicht in diesem Punkte davon abgelöst denken dürfen.

nach planmäßiger Berechnung) gerade die, welche ihm, auf Grund seines Lieblings-Evangeliums, nicht blos in diesem Augenblicke am nächsten vorschwebten, sondern auch sonst ein besonderes Interesse erweckt hatten, so daß er oft und recht expreß fragen mochte, wenn ihm Gelegenheit wurde: was hat wohl Andreas, was Petrus, was Philippus, was Thomas gesagt? Jetzt wollte er schließen, fügte aber, nicht dem Thomas speciell, sondern der ersten Art von Namen überhaupt, beiläufig (denn den Wechsel zwischen dem vorher stetigen ἤ τι und dem jetzt folgenden ἤ sollte man doch nicht übersehen oder für ganz bedeutungslos halten) noch einen hinzu, der bei seinen Erkundigungen und auch hier bei der namentlichen Hervorhebung Etlicher nicht wohl fehlen konnte, weil es der Name eines Säulen-Apostels in Jerusalem war, und dieser eine characteristischere Stellung als irgend ein Anderer in der Apostel-Zeit eingenommen hatte — den des Jacobus.[1]

Dann ruht gleicher Weise, als er solche nennt, welche vom Herrn auch geschrieben hatten, sein erster Blick auf Johannes, aber er nennt den Matthäus mit, wiederum nur beiläufig. Er hätte ihn vielleicht nicht genannt, sondern ihn in die Zahl der übrigen Apostel „ἤ τι ἕτερος“ (oder was ein Anderer der Jünger des Herrn gesagt) stillschweigend eingereiht, wenn es nicht so nahe lag, neben dem einen Apostel, der geschrieben und ihm ebenso bezüglich der weiteren mündlichen Tradition überwiegend am Herzen liegen mochte, auch den einzigen anderen Apostel, der schriftliche Aufzeichnungen von Jesu hinterlassen hatte, mitzunennen.

Die Auslegung der Stelle des Papias, an deren Ziele wir nun stehen, hat uns lange beschäftigt, aber sie hat uns auch, denke ich, Resultate gebracht, deren wir uns freuen können. Fassen wir sie schließlich zusammen, so sind es diese:

1) Wenn man den Papias nicht einer auffälligen Inconsequenz bei dem Gebrauch des Begriffes und Namens Presbyter im ersten und zweiten Hauptsatz seiner Aussage zeihen will, so hat er nach eben dieser Aussage einst Schüler des Herrn, einschließlich von Aposteln, vielleicht auch nur eines Apostels, gehört; Eusebius aber hat sich, wie wir mit guten Gründen nachgewiesen, geirrt.

---

1) Dies ist die Schwierigkeit, welche Dr. Steitz in den Stud. u. Krit. 1868 weder erkannt, noch gelöst hat.

2) Unter Diesen, oder dieser Eine war dann — Johannes!

3) Stand er aber auch dem Johannes einst nicht in solcher Weise nahe, so war ihm Johannes doch neben Matthäus — Evangelist!

4) Das Evangelium des Johannes war recht eigentlich sein — des Papias — Evangelium, und Johannes recht eigentlich sein, d. h. der kleinasiatische, Evangelist, denn:

a) er stellt den Johannes dem Mathäus voran;

b) er führt vorher solche Apostel namentlich an, auf welche nur dieses Evangelium sein Interesse in vorwiegender Weise lenken konnte, unter ihnen zwei — Andreas und Petrus —, deren Namen sonst stets in umgekehrter Reihenfolge auftreten, während ein fünfter Apostel-Name, der des Jacobus II., welchen dies Evangelium nicht nennt, nur als angehängt erscheint;

c) was ich jetzt noch beifüge: er bezeichnet Jesum in derselben Stelle als ἡ ἀλήθεια (die Wahrheit) nach Joh. 14, 6.

Will man diese Resultate nicht anerkennen, so höre man wenigstens auf, von einer Aussage des Papias zu sprechen, denn unter allen Umständen bleibt schließlich keine andere Wahl als diese, entweder: über der von Eusebius angeführten Papias-Stelle schwebt ein völliges Dunkel, dann ist aber Papias kein „Redender," wie Keim meinte, sondern ein absolut Schweigender, oder: sie giebt Licht, und dann redet er, was wir aus ihr erschlossen. Ein Jeder entscheide sich hiernach! Ich habe mich mit Anderen entschieden und bin der freudigen Gewißheit, daß diese Entscheidung die rechte ist.[1] —

Hiernach nun, und da die Aeußerung des Eusebius über Papias keineswegs „das Dunkel durchbricht," sondern ein

---

1) Als Schweigenden will ihn Scholten a. a. O. S. 21 ꝛc. verwerthen, da weder Irenäus noch Eusebius Erzählungen über Johannes aus ihm entnehmen. Dieser Grund widerlegt sich durch den einfachen Hinweis auf den Titel der Schrift des Papias. Papias schrieb eben kein Geschichts-Werk, sondern lediglich über Reden des Herrn, und führte Geschichtliches nur an, soweit es zur Erklärung resp. Bewährung solcher Reden diente. Auf alle Fälle aber kann Papias Nichts gegen die herrschende Tradition von Johannes erzählt haben, sonst wäre eben dies von Irenäus und Eusebius erwähnt.

Dunkel hineingebracht hat, welches jetzt wieder aufgehellt ist, so haben wir durchaus nicht mit Keim zu „erwarten," daß der Apostel Johannes, welchen Papias angeblich keinesfalls gehört haben soll, mit dem Presbyter Johannes, den er ja auch und vielleicht noch etwas länger und besser gehört haben mag, „verwechselt" worden sei.

Ob diese Verwechselung dennoch in späterer Zeit geschehen — denn Papias selbst hält Beide klar genug auseinander — und zwar, ob wirklich in so verhängnißvoller Weise, daß schließlich der Apostel nur durch diese Verwechslung nach Kleinasien versetzt wurde, wohin er, nach Keim, nie kam, — das ist freilich eine andere Frage, und wir müssen uns, auch wenn wir über die wirkliche Anwesenheit des Apostels in Kleinasien und Ephesus gar nicht mehr zweifeln, dennoch einer Prüfung auch dieser Frage unterziehen.

Damit betreten wir ein neues Gebiet der vorliegenden Untersuchung.[1]

Möglich ist diese Verwechslung allerdings, bei zwei Johannes, die Beide einst Jünger des Herrn, der Eine im engeren, der Andere im weiteren Sinne, Beide Presbyter im höchsten Sinne des Wortes waren, wenn auch der Zweite daneben noch ein Presbyter-Amt im niederen, technischen Sinne inne haben mochte. Ob aber die Verwechslung nachweislich wirklich, ob sie in jener verhängnißvollen Weise geschehen? Sehen wir zu![2]

---

1) Auch in diesem Gebiete berühre ich mich wieder mit Steitz (Stud. u. Krit. 1868) und auch Riggenbach (Jahrbücher 1868) mannigfach, aber deshalb nicht in einer Weise, welche meine Arbeit, wenigstens von hier ab, überflüssig machen könnte, da namentlich Steitz auf Mittel des Gegenbeweises eingegangen ist, welche ich nur leise andeute (das gilt von seinen trefflichen Auseinandersetzungen bezüglich des Apollonius und Polycrates S. 509—518, sowie von der über den Brief des Irenäus an Victor S. 519—521 — dieser ist von mir gar nicht in Betracht gezogen), Riggenbach aber die ganze Frage im Zusammenhange einer anderswohin zielenden Abhandlung nur flüchtig streift, endlich Beide den Gegenbeweis keineswegs bis auf's Aeußerste führen, und so es auch nicht zum vollen Erweis der Niederlage des Gegners bringen, welchen ich wenigstens angestrebt habe.

2) Dr. Steitz, Stud. u. Krit. 1868 S. 507 ꝛc. führt ein schlagendes Beispiel von zwei Männern desselben Namens, vers. Stellung, dess. Alters, dess. Ortes, vers. Geistes-Richtung an, welche dennoch wirklich als Verschiedene neben einander bestanden. Wenn Holtzmann dagegen sagt, es sei

Irenäus wird hierbei in erster Linie in Frage kommen.[1]

Warum sollte Irenäus nicht ein oder manchmal geirrt, warum nicht etwa auch gerade darin einmal geirrt haben, daß er jene zwei Johannes bei irgend einer Gelegenheit verwechselte? Folgte daraus, daß er sie überall und durchaus verwechselte?

Doch, ich behaupte, daß nicht einmal ein unbedeutenderer Fall der Verwechslung nachweisbar ist.

Daß Irenäus den Papias einen Hörer des Johannes nannte, offenbar des Apostels? — wir haben uns schon überzeugt, daß Irenäus dies höchst wahrscheinlich aus sehr guten mündlichen Quellen hatte, und fanden hinreichende Gründe für die Annahme, daß Eusebius, der dem Irenäus hierin widerstreitet, sich geirrt.

Aber Keim glaubt noch einen anderen Fall nachweisen zu können, der wenn er zu Recht bestünde, sehr unschuldiger Natur sein würde. Irenäus führt in seiner Schrift adv. haereses 5, 33 einen vermuthlich von Papias herrührenden seltsamen Ausspruch des Herrn über die Fruchtfülle des 1000jährigen Reiches an: Weinstöcke würden dann sein mit 10,000 Reben, jede Rebe mit 10,000 Zweigen ꝛc., und meint, Johannes der Apostel habe dies als Wort des Herrn gesagt, während Eusebius, wie Keim S. 164 meint, Aussprüche solcher Art, deren er mehrere im Werke des Papias fand, „quellenmäßig auf Aristion und den Presbyter Johannes zurückführt." Sehen wir zu, ob es sich so verhält. Ich finde, und werde es beweisen durch Anführung der betreffenden Stelle aus Eusebius, Kircheng. 3, 39, daß Eusebius gleichfalls diese Art von Ueberlieferungen des Papias „quellenmäßig," zwar nicht gerade auf den Apostel Johannes, aber auf Apostel zurückführt. Nachdem er nämlich: „fremdartige Lehren des Herrn, worunter einiges allzu Fabelhafte," namentlich Schilderungen des 1000jährigen Reiches aus Papias erwähnt hat, fährt er fort: „Ich meine aber, daß er (Papias) die aposto-

---

ebenso nachweisbar, daß aus Einem Zwei gemacht wurden, so übersieht er nur, daß Keim aus der starken Möglichkeit ohne Weiteres auf die Wahrscheinlichkeit und Gewißheit schließt.

1) Irenäus, geb. wahrscheinlich in Kleinasien, wenigstens in seiner Kindheit und Jugend dort, Schüler des Polycarp in Smyrna, später Presbyter, dann 24 Jahre Bischof der Gemeinde in Lugdunum (Lyons), gestorben als Märtyrer 202 n. Chr.

lischen Erzählungen, welche er empfing, mißverstanden hat, indem er, was von Jenen bildlich und mit geheimem Sinn gesagt wurde, nicht durchschaute," — und „so wurde er außerdem Schuld an dem ähnlichen (chiliastischen) Wahn der meisten kirchlichen Schriftsteller nach ihm, welche das hohe Zeitalter des Mannes vorschützten, wie des Irenäus und Anderer." Dann erst folgt: „Auch andere Erzählungen aber, des oben erwähnten Aristion, von Reden des Herrn überliefert er in seiner Schrift, und Ueberlieferungen des Presbyter Johannes, auf welche wir die Wißbegierigen verweisen, uns begnügend, zu den vorerwähnten Reden desselben (des Papias, nicht derselben, des Aristion und des Presbyters) noch die Ueberlieferung hinzuzufügen, welche er (und zwar, wie sich später zeigt, wahrscheinlich vom Presbyter Johannes her) bezüglich des Marcus, als Evangelien-Schreiber mit folgenden Worten hervorhebt" ꝛc.

Hiernach urtheile Jeder selbst, ob Eusebius die Ueberlieferungen des Papias von angeblichen Worten des Herrn über das 1000jährige Reich — denn von diesen ist bei Irenäus nur die Rede — quellenmäßig auf Aristion und den Presbyter zurückführt, oder vielmehr auch auf Apostel? Andere, nach jenen und von ihnen getrennt erwähnte Erzählungen führt er auf diese zwei Männer zurück, sie selber entschieden nicht.[1]

Bedeutender könnte die Behauptung Keims erscheinen, daß Irenäus von einem Presbyter Johannes überhaupt „Nichts weiß."

Wenn auch so viel feststeht, daß Irenäus immer nur den Apostel, nie den Presbyter genannt hat, folgt dann daraus, daß er von seiner einstigen Existenz neben dem Apostel Nichts wußte? Auch den Aristion hat er nicht genannt.

Die Begriffe des Nicht-Nennens und Nicht-Kennens ohne Weiteres vertauschen, als gäbe es keine Logik mehr, ist doch nur ein Taschenspieler-Kunststück. Irenäus hat ganz andere Autoritäten, als den Presbyter Johannes, er schöpft, was seiner Zeit ganz angemessen war, überwiegend aus den heiligen Schriften,

---

1) Dr. Steitz, Stud. u. Krit. 1868, hat hierin also zu viel zugestanden. Prof. Holtzmann a. a. O. hat auch den wirklichen Sachverhalt nicht eingehend geprüft. Scholten dagegen a. a. O. S. 57 geht von der richtigen Erklärung aus.

und hatte daran so reichlich genug, daß er wohl stellenweise noch auf mündliche Ueberlieferungen hinweisen konnte, welche er, mit Recht oder Unrecht, für wohl-verstandene apostolische ansah, die sich jedenfalls als solche ausgaben, aber gewiß keine Ursache hatte, auch noch den Presbyter Johannes anzurufen, als eine doch geringere Autorität, wenn dieser auch einst noch dem weiteren Jünger-Kreise des Herrn angehörte.[1]

Nach dem Bisherigen ist also kein Fall wirklich nachweisbar, in welchem Irenäus durch Mißverständniß den Apostel und den Presbyter verwechselt hätte.

Und nun sollen wir gar glauben, daß er da, wo er nicht etwa nur aus schriftlichen Ueberlieferungen Schlüsse zog, sondern Augen- und Ohren-Zeuge war, und zwar so angelegentlich, so sorgsam, wie vielleicht bei keiner anderen Gelegenheit zuhörte, diese Verwechslung sich zu Schulden kommen ließ, nämlich daß er, der in früher Jugend Schüler des Polycarp war (adv. haer. 3, 3), auch diesen, seinen geliebten Lehrer, mißverstand, da nach Keim auch Polycarp, der von seinem einstigen Verkehr mit Johannes nach, des Irenäus Aussage, so gern und oft erzählte, nicht den Apostel, sondern den Presbyter gemeint? Das ist vielleicht das Stärkste, was je einem Manne, wie Irenäus, zugetraut und besonnenen Menschen zu glauben auferlegt worden ist.

„Dieser Täuschung," sagt Keim S. 163, „die Irenäus vom Knaben-Alter[2] verhängnißvoll in seine Mannes-Zeit einführte und den sogenannten Apologeten der Jetzt-Zeit als heilige Wahrheit auferlegte, kommt man rasch auf die Spur." Wir sind

---

1) Dr. Steitz, Studien u. Krit. 1868 S. 505, weist sehr gut auf die Stelle hin, welche Eusebius V., 20, 6 aus dem Briefe des Irenäus an Florinus anführt, da aus dieser sehr wohl herausgelesen werden kann, daß Irenäus von Aristion und dem Presbyter Johannes, als untergeordneteren Augenzeugen des Herrn gewußt. Irenäus schreibt nämlich von Polycarp, daß Polycarp „mit Johannes und mit Anderen, welche den Herrn gesehen hatten, umgegangen sei," hält aber die Letzteren nicht für nennenswerth. Unter ihnen konnten jene Zwei, da Irenäus überdies die Papias-Schrift kannte, am ersten gemeint sein.

2) Mit Recht fragt hier Prof. Riggenbach, „Jahrbücher" 1868 S. 333: „Aber braucht man denn einen Kenner des Alterthums zu erinnern, welchen ganz anderen Begriff dasselbe mit den Worten παῖς, puer verknüpfte, als wir mit dem deutschen Knabe?"

begierig. Gründe also: 1) Papias war „nach des Irenäus eignem Zeugniß Zeitgenosse und Freund (Irenäus sagt in Einem ἑταῖρος) des Polycarp, und Papias, der Nachbar, der Freund soll ohne jede Verbindung mit Aposteln und, trotz Polycarp, des nahen Zeugen, ein ganz mühseliger Sammler vereinzelter Ueberlieferungen gewesen sein, während Polycarp Augen- und Ohren-Zeuge des Apostels Johannes und vieler Apostel sonst war? — ein Boden der Unmöglichkeiten!" Es fragt sich nur, ob dieser „Boden" nicht erst von Keim zurechtgezimmert ist!

Von **„vielen Aposteln"** sagt zunächst Irenäus bezüglich des Polycarp Nichts. Er erwähnt nur: „Apostel" als Lehrer des Polycarp und daß er von „Aposteln" in sein Bischofs-Amt eingesetzt sei, (adv. haer. 3, 3), dagegen redet er an dieser Stelle von „Vielen," im Briefe an Florinus von „den Uebrigen" (oder Anderen), „welche den Herrn gesehen hatten." Müssen diese, da auch Papias Apostel und andere Schüler des Herrn unterscheidet, Apostel gewesen sein?

Ferner hat Keim nicht daran denken mögen, daß gerade Irenäus auch den Papias einen Hörer des Johannes (des Apostels) genannt hat. Er glaubt ja dem Irenäus hierin nicht, uns aber ist sein Zeugniß auf Grund der Papias-Stelle selbst und gegenüber Eusebius sehr glaubhaft geworden. Dabei kann man ja gern zugeben, daß Papias, wahrscheinlich im Alter hinter Polycarp zurückstehend, viel weniger eingehend als Jener mit dem Apostel Johannes verkehrte.

Endlich hat Keim übersehen, daß Papias selbst sich in seinen Worten keineswegs als den „ganz mühseligen Sammler" vereinzelter Ueberlieferungen darstellt, da er, wie Eusebius aus seinem Werke zu wissen versichert, jedenfalls auch noch Solche direct befragte, welche „den Herrn gesehen," und, wie sich uns früher ergab, demnächst keineswegs aus dritter, sondern aus zweiter Hand geschöpft hat. Sein Sammeln mündlicher Ueberlieferungen war mehr ein leidenschaftliches, als ein mühseliges, und wurzelte weniger darin, daß er einen Posttag in der Zeit zu spät kam, also in seiner Noth, sondern in seiner persönlichen Liebhaberei, und zwar in einer Liebhaberei nicht nur der mündlichen Ueberlieferung überhaupt, sondern für das je Außerordentlichere und Ungewöhnlichere, was von dieser und in dieser noch

zu haben war, woraus sich denn auch ergiebt, daß ihm „der Freund, der Nachbar" desto weniger für seinen eigenthümlichen Wissens-Drang mittheilen konnte, je näher er ihm stand, je mehr er ihm nur — das wahrscheinlich ohnedies Bekanntere, Zugänglichere, also minder Interessante zu geben vermochte. Polycarp wird sich eben an dem einstigen Verkehr mit etlichen Aposteln — und wenn es auch nur Einer war — demnächst aber an den schriftlichen Aufzeichnungen haben genügen lassen, Papias strebte seiner Natur nach weiter. —

2) „Irenäus erklärt sich" nach Keim. „Den Johannes Polycarps hat er doch in der Regel nur Jünger des Herrn (μαθητὴς τοῦ κυρίου) genannt."

Aber Papias, an der bekannten Stelle, verfährt ebenso. Er nennt alle dort angeführten Apostel, sieben an der Zahl, sammt den Uebrigen nur „Jünger des Herrn," nicht Apostel.

Daraus folgt doch, daß diese Benennung für die Apostel, wenn auch nicht für sie allein, üblich war. Vielleicht, ich glaube nicht zu irren, lag aber sogar etwas Auszeichnendes in ihr, das, worauf es namentlich dort dem Papias ankam, denn es gab Apostel, wie vor Allen Paulus, welche nicht „Jünger des Herrn" waren. Der Apostel-Name an sich hatte also für die Zuverlässigkeit der Ueberlieferung von Jesu noch keine Bedeutung. Bei Johannes endlich speciell schloß sich jene Bezeichnung zweifellos an die an, welche ihm das vierte Evangelium, wir sagen, er sich selbst in seinem Evangelium gab: „der Jünger, den Jesus lieb hatte." Aus diesem Grunde schreibt schon der älteste Zeuge in der Nachschrift des Evangeliums Joh. 21, 24: „Dies ist der Jünger" ꝛc. Mag man nun heut zu Tage über das vierte Evangelium denken, wie man will, so viel steht fest, daß Irenäus es für das Werk des Apostels Johannes gehalten hat. Dann war für ihn jedenfalls diese Bezeichnung, als Selbstbezeichnung des Apostels, heilig und maßgebend. Viel besser jedenfalls erklärt sie sich hieraus, als aus Unsicherheit und Mißverstand. Das Letztere ist völlig unmöglich, denn Polycarp würde ganz wie Papias, „sein Freund und Nachbar," den Presbyter Johannes als Presbyter auf besondere Weise, zum Unterschied von dem Apostel, markirt haben. Schriebe nun Irenäus immer „Presbyter Johannes" und gäbe kund, daß er damit den Apostel meine, dann

könnte man etwa annehmen, er habe mißverstanden. Das „μαθητὴς τοῦ κυρίου“ dagegen bietet für diese Vermuthung nicht den mindesten Anhalt.

Uebergehen wir, was nun bei Keim weiter folgt, daß Irenäus mißverständlich auch den Papias Hörer des Apostels genannt, daß Eusebius ꝛc. Dies Alles ist hinreichend gewürdigt und ich denke genügend widerlegt.

Nur in so fern wollen wir uns noch einmal darauf einlassen, als es gilt, noch einen Vergleich über das Verhältniß des Irenäus zu Papias und Polycarp anzustellen.

Gesetzt, Irenäus hätte sich doch bezüglich des Papias geirrt, ihn mit Unrecht einen Schüler des Apostel Johannes genannt, ist es dann erlaubt, ohne jedes weitere Beweismittel zu schließen, wie es Keim fertig bringt: „Papias ist nicht Schüler des Apostels, sondern eines anderen Johannes, auch Polycarp also ist nicht Schüler des Apostels, sondern des anderen Johannes, des Schülers des Herrn?“

Man vergleiche und wäge doch ab: Papias, dem Irenäus möglicher Weise nicht einmal von Angesicht, sondern nur durch seine Schriften und durch Aussagen Dritter über ihn bekannt! — denn Irenäus giebt nie die geringste Andeutung eines einstigen persönlichen Verhältnisses zu ihm — und Polycarp, sicher einst sein bis in's späteste Alter geliebter Lehrer! — welch ein ungeheurer Abstand! In Bezug auf die Verhältnisse des Papias zu irren, wäre menschlich gewesen; aber einen Mann, den Irenäus zum Lehrer gehabt, den er lange und eingehend gehört, so, daß er in dem köstlichen Briefe an Florinus schreiben konnte, er wisse sich noch, wie von gestern, zu erinnern „an die Stelle, wo der selige Polycarp bei seinen Vorträgen zu sitzen pflegte, an die Art seines Hereintretens und Einherschreitens, seine Lebensweise, seine körperliche Erscheinung, und könne dieses Alles heute noch beschreiben,“ ja so lange, so eingehend gehört, daß er fortfahren konnte: „Angesichts Gottes kann ich versichern, wenn das jener selige und apostolische Presbyter von dir gehört hätte, würde er sich die Ohren zuhalten und ausrufen, wie er zu thun pflegte: o, guter Gott, auf was für Zeiten hast du mich aufgespart, daß ich das ertragen muß!“ — einen solchen Mann also mißverstehen, immer wieder mißverstehen, hartnäckig mißverstehen, und zwar

ihn in Bezug auf das Allerwichtigste, was er seinen Hörern mitzutheilen hatte, in Bezug auf das Fundament seiner Autorität, seiner Glaubwürdigkeit, so hartnäckig mißverstehen, das setzte Blödsinn voraus![1] Oder meint man, Polycarp sei nicht oft gerade auf diesen Punkt als einen überaus wichtigen zurückgekommen? Man müßte dann ganz vergessen, in welcher Zeit er lebte, in einer Zeit, wo man die apostolische, mündliche Ueberlieferung noch auf's Höchste schätzte und nach dem Maße und der Art des Zusammenhangs mit den Urzeugen das Ansehen, die Glaubwürdigkeit des christlichen Lehrers bemaß!

Noch Eins! Will Keim durchaus annehmen, daß Irenäus den Polycarp in einem so wichtigen Punkte hartnäckig mißverstanden, dann wird er ihm doch so viel einräumen müssen, daß diesem Mißverstehen noch ein Funke von Verstand innewohnte. Dieser Funke Verstandes im Mißverstand aber genügte, um Keim zu widerlegen. Er würde darin bestehen, daß Irenäus, falls Polycarp den Presbyter Johannes als seinen Lehrer meinte, doch nur dann den Apostel fortgesetzt heraushören konnte, wenn es anderweitig bereits feststand, daß dieser gleichfalls, und zwar bis in die Tage des Polycarp, in Kleinasien gelebt.[2]

Hiernach könnten wir auch mit dieser Frage im besten Sinne abschließen, wenn es nicht geboten wäre, nach dem Abschlagen des Angriffes noch die Verfolgung des Gegners zu übernehmen.

Hierzu bietet er uns selbst die Waffen. Wir haben, nach ihm, die gewichtige Thatsache zu verzeichnen, daß gleichzeitig

---

1) Die Aechtheit des Briefes an Florinus hat neuerdings der Holländer Matthes angegriffen, wie Prof. Riggenbach, „Jahrbücher" 1868 S. 332, anführt. Was bestreiten heut zu Tage nicht gewisse Gelehrte! „Das Zeichen der Unächtheit sei die Uebertreibung des Lobes von Polycarp gegenüber der Nüchternheit von Irenäus adv. haer. 3, 3." Sehr richtig bemerkt Riggenbach, daß diese letztere Stelle „den Polycarp noch viel nachdrücklicher als Hauptzeugen der apostolischen Wahrheit hervorhebt." Wenn aber im Uebrigen sich das Herz des Irenäus im Briefe an Florinus, bezüglich der Erinnerungen an Polycarp, viel weiter aufthut, so erklärt sich das doch übergenug daraus, daß es eben ein Brief, ein Brief an einen ehemaligen Freund und Mitschüler war, dem es seinen Lehrer Polycarp auf die herzgewinnendste Weise vor die Seele zu rufen galt. (Fl. hatte sich jetzt Irrlehren ergeben.) Gegen Scholten bezüglich dieses Briefes später.

2) Ebenso Dr. Steitz, Stud. u. Krit. 1868 S. 506.

mit Irenäus andere namhafte Männer den Aufenthalt des Apostels in Kleinasien bezeugen. Apollonius (170—180) weiß von einem Todten, welchen, er sagt nicht, der Apostel, wohl aber der Apokalyptiker — und das ist für jene Zeit, welche an die Abfassung der Apokalypse (Offenbarung) durch den Apostel glaubte, gleichbedeutend[1] — zu Ephesus erweckte. Polykrates ferner (Bischof von Ephesus „190—200," aber bereits ein Mann in der Mitte des Jahrhunderts) schreibt an den Bischof Victor zu Rom (Euseb. 5, 24): „Große Gestalten der Urzeit (Anfänger, στοιχεῖα) ruhen in Asien, Philippus, der aus den zwölf Aposteln, welcher in Hierapolis begraben liegt — und noch Johannes, der an der Brust des Herrn lag, welcher ein Priester war, das Stirnblatt tragend," (Zeichen eines geistlichen Priesterthums für die christliche Gemeinde) „sowohl Zeuge als Lehrer, auch dieser ist in Ephesus begraben."

Mag Polykrates sich bezüglich des Philippus geirrt haben, wenn der zu Hierapolis Begrabene etwa doch der Diakon und nicht der Apostel war. Ein schlagender Nachweis fehlt auch hierfür. Von Johannes, der zu Ephesus begraben lag, mußte Polykrates, selbst Bischof von Ephesus, und, wie er weiter schreibt, Keim aber klüglich ausläßt, 7 Bischöfe aus seiner Familie unter seinen Vorgängern zählend,[2] auf das Zuverlässigste unterrichtet sein. Daß er nicht den Muth gehabt, ihn Apostel Johannes zu nennen? Es verhält sich hiermit gerade so, wie mit der früher besprochenen angeblichen Schüchternheit des Irenäus, den Apostel Johannes meist „μαθητὴς τοῦ κυρίου" zu nennen. Auch diese Bezeichnung, „der an der Brust des Herrn lag," ist aus dem Evangelium, an dessen Abfassung vom Apostel zu des Polykrates und Irenäus Zeiten kein Mann der rechtgläubigen Kirche zweifelte, ja, wie wir früher sahen, selbst die Gegner nicht. Von Muth oder nicht-Muth kann also zur Erklärung auch hier keine Rede sein. Soll aber durchaus davon geredet werden,

---

1) Keim ereifert sich in einer kurzen Entgegnung, Protest. Kirchen-Zeitung 1868 S. 536 so sehr gegen Steitz, weil dieser vermuthet hatte, daß er jene Identität im Sinne des Apollonius leugne. Nahe genug lag diese Vermuthung. Sonst enthält seine Entgegnung noch nichts Bemerkenswerthes.

2) Einige von diesen wohl auch als Bischöfe zu Ephesus!

dann ist die Bezeichnung: „der an der Brust des Herrn lag" eine der muthvoll stärksten, welche es geben kann. Ebenso wenig deutet auf Muthlosigkeit, daß er den Johannes nicht blos nach Philippus, sondern, was Keim so sehr bedenklich scheint, auch nach den Töchtern des Philippus erwähnt (ich ließ jene Stelle im Citat aus), ihm unmittelbar aber den Polycarp folgen läßt. Philippus starb eben vermuthlich viel früher. Von seinen Töchtern konnte, wenn überhaupt, nur im unmittelbarsten Anschluß an den Vater die Rede sein. Oder meint Keim im Ernst, Polykrates sei bezüglich seines Johannes, den er ja wie Keinen mit Benennungen feiert, so muthlos gewesen, daß er weniger von ihm als selbst von den Töchtern des Philippus hielt? Daß er ihn nun nach Philippus, aber gleich nach Philippus — denn von den Töchtern ist eben nur beiläufig die Rede — und dann sofort den Polycarp ꝛc. nennt, beweist nur, daß Johannes, wie Irenäus bezeugt, den Philippus vermuthlich weit überlebte und bis in die Zeiten des Polycarp hineinragte. Die „Rhetorik" des Polykrates, ist genauer besehen nicht Rhetorik, sondern der Ausdruck hoher Verehrung für Johannes.

Und so haben wir denn drei selbstständige Zeugen für dieselbe Wahrheit (denn daß Apollonius und Polykrates sich ihre Weisheit erst von dem noch jüngeren Irenäus aus Lyons geholt, wird auch Keim nicht meinen) — eine Thatsache von größter Bedeutung.[1]

---

1) Vergleiche die interessanten Auseinandersetzungen von Steitz, Stud. u. Krit. 1868 S, 517 ꝛc., über Apollonius und Polykrates, denen ich für das Obige Nichts mehr verdanken konnte, woraus ich aber desto mehr an weitergehender Belehrung und zur Befestigung derselben Ueberzeugung gewonnen habe; besonders aber den Abschnitt derselben Abhandlung S. 509—510, wo der Nachweis, ich meine nicht erfolglos, versucht wird, daß der zu Hierapolis verstorbene Philippus wirklich der Apostel, nicht der Diakon gewesen, während sehr wahrscheinlich die Angabe der Apostelg. 21, 8—9 „einer aus den Sieben" ein irrthümliches Glossem sei. Auch ohne dies scheint mir zwar die Autorität des Polykrates, gerade bezüglich des Johannes, ausreichend gewahrt, dann aber desto besser. Scholten a. a. O. S. 75 ꝛc. will die Möglichkeit dieser Vermuthung nicht bestreiten. Dann würde aber Krenkel, „der Apostel Johannes" 1871, welcher in gleicher Absicht betont hat, daß der Brief des Polykrates doch aus Ephesus stamme, wenigstens von Dr. St.'s Standpunkte aus, im Rechte sein. Scholtens Entgegnungen sind nur stichhaltig bezüglich des Lucas selbst, nicht bezüglich eines Glossators.

„Natürlich half auch Kleinasien mit, gesteht K. S. 165 weiter zu, Irenäus wird von Anfang nicht der einzige Irrende gewesen sein." Wie es bei einem Irrthum so „natürlich" gewesen sein soll, daß „auch Kleinasien half," und wie Keim diese Worte so leichten Sinnes schreiben konnte, ohne nachdenklich stille zu stehen und einzulenken, ist freilich schwer zu fassen.

Aber es kommt ja noch besser, nur daß es „natürlich" von Keim nur schüchtern hingeworfen und unerörtert gelassen wird.

Nämlich, auch die Offenbarung griff fördernd in diesen Irrthum ein, weil sie deutlich auf ihre Abfassung in Kleinasien und Ephesus weist. Keim glaubte damit wohl gar nichts Verfängliches gesagt zu haben, da ja die Offenbarung nach ihm und Vielen nicht ein Werk des Apostels ist. Aber er hat Eins dabei außer Acht gelassen, was sein Spinnengewebe zerreißt. Es ist das, daß Justin der Märtyrer schon, wie wir genau von ihm wissen, die Offenbarung, mit Recht oder Unrecht? das ist hier gleich, für ein Werk des Apostels hielt.

Da Justin nun zwischen 130—140 Christ wurde, schon in reiferem Alter, und zwischen 161—168 starb, also etwa ein Zeitgenosse des Polycarp war, und da ihm die deutlich im Werke selbst sich bezeugende kleinasiatische Herkunft der Offenbarung nicht unbekannt gewesen sein kann, so muß auch er bereits, in so viel früherer Zeit als Apollonius, Polykrates und Irenäus, daran geglaubt haben, daß der Apostel Johannes in Kleinasien war, denn sonst hätte er diesem nicht die Offenbarung zuschreiben können. Wie früh also stand schon die Annahme der Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien fest. Ich sagte gelegentlich der Untersuchung über das Schweigen der Briefe des Ignatius und Polycarp: um 150! Der Beweis hierfür ist jetzt erbracht.

Aber Keim hilft uns noch viel weiter. Auf S. 169 bezeichnet er es als möglich, daß schon um 110 n. Chr. sich der Glaube herausbildete, „der Apostel Johannes sei der Verfasser der ephesinischen Offenbarung gewesen," und wiederum folgt ja hieraus, daß dies zu denken um 110 doch möglich sein, daß man dann also damals bereits die Anwesenheit des Apostels in Kleinasien und Ephesus voraussetzen mußte.

Endlich, hierfür tritt sogar das eigne Schooßkind des Herrn Dr. K., der große Unbekannte, welcher sich uns bald als Verfasser des Evangeliums zwischen 110—115 präsentiren wird, als der beste Zeuge ein. In Kleinasien schrieb er es, nach „sichtlichen Anzeichen," wie Keim bemerkt; als ein Werk des Apostel Johannes wollte er es ausgeben, darüber ist Keim nicht im Zweifel. War dies aber nicht ein völliger Unsinn oder eine aussichtslose Tollkühnheit, wenn er nicht selber oder wenn nicht wenigstens die kleinasiatischen Gemeinden zu eben dieser Zeit an das Leben des Apostels in Kleinasien glaubten? aussichtslos um so mehr, da damals in Kleinasien Polycarp und Papias lebten, welche schon darauf allein hin, daß der Fälscher den Apostel ihrer Heimath, Kleinasien, zuwies, wohin er nach ihrem Wissen nie gekommen, den Betrug entlarven konnten, ja mußten. Oder glaubten Polycarp und Papias, welche um 110—115 Leute von jugendlichem aber schon kräftigem Mannes-Alter waren, auch an die Wirksamkeit des Apostels Johannes in Kleinasien? Nur dann konnte jener angebliche Verfasser so dreist sein. Aber wo bleibt dann Alles, was früher gegen Irenäus, freilich in's Bodenlose hinein, geurtheilt wurde? Zugleich aber ergäbe sich, daß Johannes nicht gar lange vor 110 in Kleinasien gestorben sein konnte, denn nur, wenn das Werk nicht lange nach seinem Tode (an seinem ehemaligen Aufenthalts-Orte!) erschien, konnte der Verfasser auf Glauben daran hoffen, daß es aus seiner Hinterlassenschaft sei.

Fassen wir jetzt noch einmal, um recht klar zu sehen, wohin Keim geräth, die Consequenzen seiner Leugnung zusammen. Nicht blos Irenäus, trotz seiner bestimmten und innigen Zeugnisse, auch Apollonius und Polykrates, ja ganz Kleinasien, vor Allem Justin der Märtyrer, lange vor Jenen, endlich, was das Schönste, der Fälscher selbst, wenn er ein Weniges von Ueberlegung hatte, — sie Alle, Alle haben von 110 an geirrt oder den Irrthum vorgefunden. Auf diesen Irrthum ist das Evangelium selbst gebaut. Und dabei haben Männer, wie Polycarp und Papias gesessen, und haben entweder den Irrthum als Irrthum, wie auch die daraus sich von selbst ergebende Fälschung jenes Evangeliums nicht entlarvt, oder, was dann doch ungleich wahrscheinlicher wäre, den Irrthum selber getheilt, sie, die um 80 n. Chr. oder früher

geboren wurden, die in den neunziger Jahren des ersten Jahrhunderts schon reife Jünglinge waren, also der Zeit selbst noch mit angehört hatten, wo der Apostel in Kleinasien gelebt haben soll, — das giebt doch eine Geschichte, welche auszudenken nur die Verzweiflung oder die völlige Verranntheit in vorgefaßte Meinungen fähig machen kann.

Reden wir also nun wenigstens nicht ernstlich mehr von den wunderlichen Betrachtungen, welche auf die angeblichen „zwei Gräber zu Ephesus" gegründet werden, nämlich, daß der Presbyter, welchen Irenäus in den Apostel auffaugen (?) wollte, in einem derselben dennoch sein Gedächtniß bei den später Lebenden fristete, da die Meisten ja gar nicht daran denken, ihn um dieses Grab und ebenso wenig um sein Leben zu bringen, nur daß er nicht als Keim'scher Polter-Geist dazu gemißbraucht werde, den Apostel noch jetzt über Nacht aus Kleinasien zu vertreiben. Nie hat ein älterer kirchlicher Schriftsteller behauptet, daß nur ein Grab gewesen sei. Wir könnten uns auch dies gefallen lassen. Bloß darüber gehen sie aus einander, ob die zwei Gräber oder vielmehr Grabdenkmäler wirklich die Denkmäler zweier Johannes, oder nur des Einen, des Apostels, waren.

Wie steht es mit uns am Schluß dieser Untersuchung? Wir befanden uns mit dem Nachweis des Glaubens an die Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien zuletzt bei'm Jahr 110 und früher, also an der Pforte der Zeit selber, bis zu welcher Johannes in Kleinasien gelebt haben soll. Kann man, noch dazu nach allen früheren Ergebnissen, mehr verlangen?

Die Ueberlieferung, daß der Apostel in Kleinasien war, ist also gegen Keim aufrecht erhalten, und so überhaupt gegen ihn der Beweis vollendet, daß Dieser, kein Anderer, das Evangelium verfaßte.

Nun aber habe ich mich noch einmal eingehend gegen Prof. Scholten zu wenden.

Dieser will a. a. O. S. 29—30 von dem Verwechslungs-Spiel bezüglich des Apostels und des Presbyters, auf welches Keim so viel Mühe gewandt, schon keinen Gebrauch mehr machen, ein Beweis, wie ganz unzureichend auch ihm alle für diese Verwechselung angestrengten Beweise erschienen sein müssen, überhaupt aber eine sehr beachtenswerthe Erscheinung, da sie uns belehrt, wie wenig uns vor den mancherlei Gestalten, in denen sich der Geist der Verneinung verkörpert, um die bisherige Gestalt unseres Glaubens zu verdrängen, bange zu sein braucht. Sie vernichten eine die andere und verschwinden wie Rauch.

Nach Scholten ist die Johannes-Tradition, welche „um 150 in Kleinasien schon mehr als ein halbes Jahrhundert in Umlauf war und historisch feststand" (S. 133), nur nicht gerade in der Form, daß Johannes dort bis zu den Zeiten Trajans gelebt, lediglich durch die Offenbarung entstanden, sofern diese deutlich auf Kleinasien und Ephesus hinweist, die Meinung aber, der Apostel Johannes habe sie verfaßt, sich sehr frühzeitig bildete.

Es gilt nun gegen ihn zu beweisen, daß auch diese Annahme eine willkührliche ist, insbesondere aber, daß die Tradition, nach welcher der Apostel bis zu den Zeiten Trajans in Kleinasien lebte und wirkte, eine wohlbegründete ist.

Scholten versucht ohne Weiteres die Unmöglichkeit eines so späten Aufenthalts darzuthun, da nachweislich der Apostel schon vor dem Jahre 68 gestorben sein müsse. Dies soll wiederum die Offenbarung bezeugen.

Der aus ihr gezogene Schluß stützt sich aber erst auf folgende Voraussetzungen:

1) Die Offenbarung ist nicht von Johannes geschaut;

2) sie muß etwa um das Jahr 68 geschrieben sein.

Auch damit ist indeß, wie Sch. wohl weiß, noch Nichts für den vorliegenden Zweck gewonnen, sondern

3) der Verfasser darf auch kein anderer Johannes sein, was anzunehmen dann immer noch am nächsten läge, und von Sch. keineswegs hinlänglich widerlegt ist — nämlich etwa der Presbyter Johannes, an den man in diesem Falle von lange her vor

Allen gedacht hat. Denn die Verweisung desselben aus Kleinasien basirt lediglich auf der willkührlichen Auslegung der Stelle des Papias: „wenn aber auch Jemand kam," d. h. nach Sch. von außerhalb Kleinasiens kam, „so fragte ich (unter Anderm auch) nach den Reden des Presbyters Johannes." Auch das gegentheilige Zeugniß des Eusebius, daß Papias, laut seines Buches, in nächstem Umgang mit dem Presbyter gestanden, spricht zu stark gegen ein Wohnen desselben in der Ferne.

Der Verfasser muß vielmehr den Schein annehmen, als sei er wirklich der **Apostel** Johannes.

Dann erst kann auf Grund obiger beider Voraussetzungen wahrscheinlich gemacht werden, daß Johannes im Jahre 68 überhaupt nicht mehr lebte, also nach 68 gewiß nicht in Kleinasien war, denn nur in diesem Falle konnte wohl ein Anderer seinen Namen mißbrauchen.

Zu 1. bleibt es nun bemerkenswerth, daß Sch. selbst noch im Jahre 1864 („das Ev. nach Johannes") den apostolischen Ursprung der Offenbarung aus äußeren und inneren Gründen für das Wahrscheinlichste und „die Gegengründe für zu schwach erklärt hat, um die stark beglaubigte frühe kleinasiatische Ueberlieferung Lügen zu strafen" (S. 399—401),

Zu 2. daß auch die Abfassung im Jahre 68 oder 70 noch keineswegs sicher erwiesen ist (siehe S. 117—118).

Gegen 3. aber hat Krenkel a. a. O. mit Recht hervorgehoben, daß ein pseudonymer Schriftsteller, der den Johannes darstellen wollte, sich ganz anders als solcher geltend gemacht haben würde, und namentlich auch seine einstigen irdischen Beziehungen zu Jesu gewiß nachdrücklich betont hätte. Dies hat Sch. S. 13 nicht widerlegt; denn das Erste muß er in der Hauptsache zugestehen. Gegen das Andere setzt er die gar nicht zutreffende Bemerkung, daß in der Offenbarung nicht der Ort war, vom irdischen Leben Jesu zu reden. Allein Kr. forderte dies nicht, sondern nur eine Andeutung der Beziehungen zu diesem Leben.

Vor Allem aber darf mit Recht die Alternative aufgestellt werden: Entweder besteht der tiefgreifende Unterschied zwischen dem Verfasser der Offenbarung und dem geschichtlichen Johannes woraus Sch. jetzt gegen die Abfassung durch den Apostel schließt, und dann konnte es im Jahre 68, namentlich aber Kleinasien

gegenüber, zu welchem nach Offenb. 1 — 3 Johannes jedenfalls kurz vor 68 ein inniges Verhältniß hatte, der Fälscher nicht wagen, als Johannes aufzutreten. Oder jener Unterschied ist eine Fiction, und dann fällt der wichtigste Grund weg, dem Johannes die Offenbarung abzusprechen, das ganze Gebäude von Schlußfolgerungen aber sinkt in sich zusammen.

Demnächst nun werden — denn Anderes ist schon früher beiläufig erwähnt, und es bleibt in der Hauptsache nur noch dies gründlich zu bekämpfen — S. 39 ꝛc. alle nur erdenklichen Mittel aufgeboten, um das Ansehen des Irenäus, als des Hauptzeugen für eine Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien bis zu den Zeiten Trajans, zu entkräften.

Irenäus ist nach Sch. ein absolut unsicherer Mann. Er steckt voll von Irrthümern. Sehen wir zu!

Daß Irenäus nicht, wenigstens sehr wahrscheinlich nicht irrthümlich „den Papias einen Hörer des Apostel Johannes" genannt, ist schon hinreichend, auch gegen Scholten, begründet worden.

Zum Anderen wird aber dem Irenäus vorgeworfen, sein Glaube an die so späte Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien beruhe auf der ebenso irrigen, nur durch falsche Schlüsse aus Offenb. 1, 9 erwachsenen Annahme, daß die Offenbarung gegen Ende der Regierung des Domitian verfaßt sei. — Aber es steht noch nicht einmal unbedingt fest, daß die Offenbarung wirklich a. 68 oder, wie Düsterdieck (Handbuch 1865) will, a. 70 entstanden ist. Es bleibt, wenn man Cap. 6, 9. 8, 3. 11, 19. 15, 5 u. 8. 16, 1 mit Cap. 11, 1 ꝛc. vergleicht, noch immer fraglich, ob in 11, 1 der Tempel in Jerusalem gemeint war, also noch stand. Auch im Ganzen deutet der Flug, den die Offenbarung zum himmlischen Heiligenthum und Jerusalem hin nimmt, namentlich bei einem Juden-Christen, darauf, daß das irdische nicht mehr war, ein neues aber an Stelle jenes auch auf Erden, nämlich in der Kirche Christi, bestand, der ähnliche Gerichte drohten.

Ebenso wartet die Stelle 17, 10, von den fünf Königen, die gefallen sind ꝛc., noch immer ihrer durchaus befriedigenden Erklärung, und so lange die rein zeitgeschichtliche nicht jeden Anstoß beseitigen kann, behält auch die allegorische, reichsgeschichtliche noch viel für sich, davon abgesehen, daß selbst unter Voraussetzung der

ersteren sehr wohl die Könige von einem Zeitpunkt an gezählt sein können, von welchem das Römische Reich der Kirche feindlich begegnete und den Thier-Charakter erst annahm.

Noch immer also darf man nicht mit Sicherheit behaupten, daß die Angabe des Irenäus, Johannes habe die Offenbarung unter Domitian geschaut, gleichviel wie entstanden, eine irrige sei.[1]

Doch gesetzt sie wäre es, — wir streiten ja nicht für eine Unfehlbarkeit des Irenäus, — wodurch wird dann bewiesen, daß seine weitere Aussage, Johannes habe bis auf die Zeit Trajans in Kleinasien gelebt, nur auf jener, als einer falschen Annahme, begründet sei, zumal er sich hierauf nicht in demselben Zusammenhange, sondern an anderen Stellen seines Werkes beruft?

Ist ein solcher Vorwurf insbesondere einem Manne gegenüber erlaubt, der sich für seine Tradition über Johannes in Kleinasien auf Gewährsmänner stützt? Diese Stütze muß ihm also erst entzogen werden, und Sch. macht sich anheischig dazu, voraus aber wieder durch eine maßlose Uebertreibung S. 43.

Irenäus beruft sich vielfach auf „Presbyter," welche mit Johannes, dem Schüler des Herrn, in Kleinasien verkehrt haben, und redet von diesen präsentisch: „sie bezeugen, versichern, erinnern sich ꝛc."

Dies veranlaßt Sch. zu der Frage: „Ist es wahrscheinlich, daß, als Irenäus im Jahre 190 sein Werk gegen die Gnostiker schrieb, noch Presbyter lebten, die den Apostel Johannes gesehen hatten?" Im Jahre 190, als Irenäus schrieb? Wer sonst noch mag dies als die Meinung des Irenäus ansehen? Giebt es keine lebendige Zurückversetzung in die Vergangenheit? oder war dem Irenäus verboten, was uns heute noch erlaubt ist? Auch von Papias schreibt er: „Papias bezeugt;" soll er auch diesen im Jahre 190 noch unter die Lebenden gerechnet haben?

---

1) Weil Irenäus V, 30, 3 schreibt: „Nicht lange zuvor, beinah noch zu unsern Zeiten, ist die Offenbarung geschauet, gegen Ende der Regierung des Domitian," so wird ihm auch noch Schuld gegeben, er lasse den Domitian nicht lange vor dem Jahre 190, in welchem er schrieb, gestorben sein, damit man nur ja mit ihm als mit einem ganz Unzurechnungsfähigen nicht weiter zu thun habe. Irenäus sagt: „zu unsern Lebzeiten!" nicht aber: „nicht lange vor 190." Hat Sch. nicht daran gedacht, daß er durch solches Uebertreiben nur seine Unpartheilichkeit verdächtigt?

Bedenklicher scheint, daß in die auf jene Presbyter zurückgeführten Ueberlieferungen sich einige Irrthümer eingeschlichen haben.

Auf Irrthum muß es ja beruhen, wenn Irenäus den Satz aufstellt: „Jesus war 40—50 Jahr alt, als er lehrte," und sich dafür auf das Zeugniß aller Presbyter beruft, „welche in Asien mit Johannes, dem Schüler des Herrn verkehrt haben" (adv. haer. II, 22); auf Irrthum desgleichen, wenn nach seiner Angabe diese Presbyter sich erinnerten, gewisse Schilderungen des Herrn vom 1000jährigen Reiche (Weinstöcke mit 10,000 Reben ꝛc.) durch Johannes gehört zu haben. (adv. haer. V, 33).

Hierauf aber beschränkt sich das Nachweisliche des Irrthums in den Presbyter-Berichten. Denn weder dafür, daß die Offenbarung unter Domitian geschaut sei (wenn dies ein Irrthum), noch für seine Deutungen der geheimnißvollen Zahl 666 (S. 45) beruft er sich auf Presbyter. Dort erwähnt er ihrer gar nicht, hier nennt er sie als Bürgen nur für die richtige Ansicht, daß 666 und nicht 616 zu lesen sei (s. Offenb. 13, 18).

Und was folgt nun aus den vorhin zugegebenen Irrthümern? „Daß die Berichte des Irenäus überhaupt nicht von Männern herrühren können, welche mit Johannes umgegangen sind," daß diese Presbyter des Irenäus „nicht der Geschichte, sondern der ungeschichtlichen Ueberlieferung angehören," und also demgemäß auch der Aufenthalt des Johannes in Kleinasien? So Sch. S. 47!

Heißt das besonnen urtheilen und gerecht?

Thatsache bleibt es vielmehr auch so, daß Irenäus zu der Zeit, wo er in Kleinasien lebte und urtheilen lernte (v. 150—170 n. Chr.), daselbst eine reiche und allgemein gültige Tradition von Johannes vorfand, und zwar eine Tradition, welche auf der persönlichen Erfahrung einer eben erst hingestorbenen, theils eben erst hinsterbenden älteren Generation beruhte.

Um dies zu bestreiten, müßte man nicht einzelne Irthümer in den aus dieser Tradition geschöpften Berichten aufzeigen, sondern ihn selbst, den ganzen Mann in das Bereich der Fabel verweisen, oder für einen Betrüger — oder Narren? — erklären können.

Eine solche Tradition aber, welche auf einem eben erst hingegangenen, in einzelnen Vertretern jedenfalls (wir brauchten jedoch eigentlich nicht mehr als ein „vielleicht") noch in sein

Jünglings-Alter hinein ragenden Geschlechte von Augen- und Ohren-Zeugen beruhte, mußte in der Hauptsache eine wohlbegründete sein.

Es hätte mindestens noch ein Zwischen-Glied in der Entwickelung, noch eine Zwischen-Generation dazu gehört, um auch den Kern der Ueberlieferung, die Thatsache, daß der Apostel so lange in Kleinasien lebte und mit Vielen verkehrte, zweifelhaft zu machen.

Dagegen war es sehr wohl möglich und ganz begreiflich, daß jene Tradition damals schon in dem, was drum und dran hing, theils einige Trübungen erfahren hatte, theils Lücken zeigte. Durch das Erstere erklären sich die oben erwähnten Irrthümer bei Irenäus auf durchaus unbedenkliche Weise, sei es, daß manche von jenen Augen- und Ohren-Zeugen Etliches doch nicht selbst von Johannes vernommen, die Aussagen Anderer aber mißverstanden hatten, sei es, daß das durch sie direct von Johannes oder durch Andere Gehörte in zweiter resp. dritter Hand entstellt ward.

Johannes hatte vielleicht ganz wahrheitsgetreu sinnbildliche Aussprüche des Herrn, ähnlicher Art wie der Matth. 19, 29, in Anknüpfung etwa an Psalm 72, 16 mitgetheilt, und das, was Papias und Andere davon berichteten, dann nach ihnen Irenäus erzählte, war schließlich daraus entstanden. Erleben nicht auch wir Aehnliches? Bezüglich des Alters Jesu aber hatten vielleicht etliche solche Presbyter, die den Johannes nur wenig noch selber gehört, lediglich unrichtige Schlüsse aus dem Ev. 8, 57 gezogen, und indem sie sich des Ausdrucks bedienten: „Johannes hat das bezeugt," mißverstanden Andere sie dahin, sie hätten es mit ihren Ohren aus seinem Munde vernommen, um dann in dieser Form ihre Reden weiter zu tragen.

Desgleichen war in Irenäus Jugend die Tradition von Johannes her in vieler Hinsicht wohl schon lückenhaft geworden, und so erklärt sich nicht minder unbedenklich, was Sch. dem Irenäus unter Anderem (S. 46) zu einem so schweren Vorwurfe macht, daß er die richtige, einst vielleicht gäng und gebe gewesene Deutung der Zahl 666 (Offenb. 13, 18) nicht mehr kennen lernte.

„Können solche Presbyter, die nicht einmal wußten, was noch den ältesten Abschreibern bekannt war, Männer gewesen sein,

die mit Johannes, dem Verfasser des Buchs, in persönlicher Beziehung standen?" fragt Scholten. Wodurch ist bewiesen, daß diese die rechte Deutung nicht kannten? Höchstens kann man schließen, daß davon zur Zeit des Irenäus nichts mehr verlautete, oder, was noch näher liegt, daß Letzterer hierüber zufällig keine Kunde empfing.

Der wichtigste Gewährsmann, auf welchen sich Irenäus mit Namen als auf einen Apostel-Schüler beruft, den er selbst gesehen und gehört zu haben ausdrücklich versichert, ist aber Polycarp.

Wir haben jenen Brief des Irenäus an Florinus schon erwähnt, dessen Centner-Gewicht sich Jedem ohne Weiteres fühlbar macht.

Natürlich muß auch nach Scholten dieser Brief unächt sein. (Ich gedachte schon früher derselben Behauptung des Holländers Matthes — Holland scheint das Verdienst dieses Nachweises erringen zu wollen — aber auch der Widerlegung desselben durch Riggenbach). Wundern wir uns des wiederholten Versuches? Was diese den christlichen Glauben verneinenden Kritiker — denn zuletzt handelt es sich ihnen bei allen ihren Untersuchungen nur darum — lange selbst für wahr gehalten haben, muß von dem Augenblicke an falsch sein, wo es ihren Zwecken hemmend in den Weg tritt. Solche Beispiele liefert die Geschichte der Neuzeit genug. Und doch erreichen sie auch damit in der Regel Nichts, als ein Blendwerk für sich selbst und das Auge Unkundiger.

Setzen wir einmal den Fall, das köstliche Fragment jenes Briefes, der dem Eusebius noch in ganzer Ausdehnung vorlag, wäre unächt, so bleibt uns im Grunde genug, um dennoch zum Ziele ihrer Widerlegung und der Aufrechthaltung der Wahrheit zu kommen.

Zweifellos steht fest, daß Irenäus dem Polycarp in seiner Jugend persönlich nahe gestanden hat. Er bezeugt das auch in seinem unbestrittenen Werke an einer ebenso unbestrittenen Stelle adv. haer. III, 3. Oder wollte man das: „auch ich habe ihn in meiner Jugend gesehen" etwa lächerlicher Weise dahin pressen: ich habe ihn und zwar nur gelegentlich einmal von ferne gesehen?[1]

1) Dies hat Holtzmann, Protest. Kirchen-Zeitung 1872 S. 60 glücklich fertig gebracht. In damaliger Zeit ging ein Christ nicht an ergrauten Zeugen der Kirche vorüber, wie wir jetzt zuweilen an „bedeutenden Männern." Auch war ihm der Zutritt gewiß nicht versperrt.

Und wenn er nun nirgendwo außer in jenem Briefe an Florinus weiterhin bezeugt hätte, daß Polycarp mit Johannes Umgang gehabt, so folgt doch aus jener Thatsache: Irenäus hat mit Polycarp persönlich verkehrt! schon genug zur Entscheidung der hier vorliegenden Hauptfrage. Denn angenommen sogar, Polycarp hätte nicht mit Bewußtsein die Zeiten erlebt, während welcher Johannes in Kleinasien gelebt haben soll, so muß er doch fast alle die gekannt haben, welche noch diesen Zeiten angehörten. Und wenn nun in Irenäus jugendlichem Alter Kleinasien voll davon war, daß Johannes dort bis in die Tage des Kaisers Trajan gewaltet, so mußte Polycarp auf alle Fälle im Stande sein, diese Ueberlieferung entweder als eine wohl begründete zu bestätigen oder sie aus sicherem Wissen des Gegentheils zu verneinen, Irenäus aber, da er mit ihm verkehrte, muß — da solche Fragen damals im Vordergrunde des christlichen Interesses standen — aus seinem Munde entweder die wohlbegründete Bestätigung oder das Gegentheil gehört haben. Es kann indeß nicht zweifelhaft sein, daß er die Bestätigung vernahm, denn sonst würden seine Schriften nicht voll von jener Ueberlieferung sein; er hätte an dem, was er etwa aus anderen Quellen schöpfte, Angesichts einer solchen Autorität, falls diese verneinte, nicht nur zweifelhaft werden müssen, er würde sicherlich damit gebrochen haben.

Allein Irenäus bezeugt, auch abgesehen von dem Briefe an Florinus, mehr. Er bezeugt an derselben Stelle, wo er versichert, den Polycarp gesehen zu haben, dessen einstiges Verhältniß zu Aposteln; er bezeugt in dem Briefe an Victor, dessen Aechtheit Sch. gelten läßt, den Umgang desselben namentlich mit Johannes. Scholten freilich fragt, was uns dafür bürge, daß damit Irenäus nicht lediglich seine Meinung ausdrücke? Das bürgt uns dafür, daß er nicht bloß durch Andere über Polycarp gehört, sondern ihn selber gesehen hat. Wenn er diesen selber sah und hörte, so mußte er auch darüber bei ihm selber in's Klare kommen, ob er mit Johannes noch in Kleinasien Umgang gehabt oder nicht. Und wenn Irenäus jenen Umgang nun als Thatsache hinstellt, so kann dies keineswegs auf seiner Meinung, es muß vielmehr auf wirklicher Kenntnißnahme beruhen.

Endlich geht auch aus einer Aeußerung des Eusebius über ein verlornes Werk des Irenäus περὶ ὀγδοάδος (Eus. Kgesch. V, 20)

als höchst wahrscheinlich hervor, daß er in diesem sich in gleicher Weise ausgesprochen hat. Anders kann man nicht wohl die Worte verstehen: ἐν ᾧ καὶ ἐπισημαίνεται τὴν πρώτην τῶν ἀποστόλων κατειληφέναι ἑαυτὸν διδαχήν, als so, daß er noch unmittelbar von einem Apostel-Schüler empfing.

Und so steht denn der Aufenthalt des Johannes in Kleinasien und der Umgang des Polycarp mit ihm schon durch richtige und nothwendige Schlußfolgerung aus den bisher angeführten Stellen hinreichend fest.

Gegen den Umgang des Polycarp mit Johannes aber kann man mit Nichten einwenden, daß die Alters-Verhältnisse des Polycarp damit unverträglich seien. Wenn derselbe bei seinem Tode mit den „86 Jahren" auch wirklich sein Lebens-Alter bezeichnete, so war er im Jahre 80 n. Chr. geboren, und konnte den etwa im Jahre 10—13 geborenen, im Jahre 95 n. Chr. also doch erst 82—85 Jahr alten Johannes, nicht blos mit klaren Augen sehen, sondern er war auch weit genug entwickelt, um ihn mit Erfolg zu hören und klare Erkenntnisse in sich aufzunehmen.

Es steht keineswegs so, wie Sch. glauben machen will, daß unsere Johannes-Tradition nur dann aufrecht zu erhalten sei, wenn man den Johannes selbst sowohl wie den Polycarp ein Jahrhundert und länger leben lasse (S. 65).[1]

Ebenso wenig kann eingewendet werden, daß, wenn Polycarp den Johannes selbst sah und hörte, er den Irenäus von manchen falschen Traditionen über einzelne vermeintliche Aussagen desselben befreit haben würde. Denn erstens braucht Irenäus den Polycarp nicht um Alles und Jedes befragt zu haben, was er aus anderen, getrübteren Quellen entnahm, und dann wird Polycarp den Johannes wahrscheinlich nicht so lange und eingehend gehört haben, um über Alles und Jedes, was über ihn im Umlauf war, eine sichere Auskunft geben zu können.

Die Thatsachen des Hörens und Bezeugens, daß Johannes in Kleinasien wirkte und von Polycarp selber noch gesehen ward,

1) Auch Holtzmann, Protest. K.-Z. 1872 S. 59—60, schreibt dies ohne Weiteres nach, ebenso, wie das früher Erwähnte, daß die Presbyter des Irenäus zu der Zeit, wo er schrieb, noch gelebt haben sollen. Daß (beiläufig gegen Holtzmann bemerkt) nach Clem. Rom. c. 44 eine Generation zwischen diesem und allen Aposteln lag, ist erst noch zu beweisen.

bleiben dadurch völlig unberührt. Möchte doch ein Wort Keims über die Evangelien für alle kritischen Untersuchungen beachtet werden: „Man darf aufräumen, aber nicht verzichten, Vorsicht und Mißtrauen üben, aber nicht die Thatsachen opfern" (Gesch. Jesu Th. II.).

Ferner darf man nicht einwenden, daß, falls Irenäus den Polycarp selbst von Johannes erzählen hörte, derselbe nicht in einem bestimmten Falle sagen könne: „es giebt solche, welche den Polycarp — das und das, nämlich die Begegnung mit Cerinth am Badehause haben erzählen hören" — woraus Sch. freilich S. 44 ohne Weiteres macht: „es giebt, die von Polycarp Mittheilungen über Johannes empfangen hatten," während Irenäus sich doch nur bezüglich jener einen bestimmten Geschichte auf Dritte beruft.

Kann ich denn nicht von Jemandem selber über einen Anderen sehr viel hören, und es bleibt doch noch Manches dieser Art, was ich nicht von ihm selbst gehört habe, sondern etwa von Dritten, als gleichfalls durch ihn mitgetheilt, erfahre.

Es spricht nur für den Wahrheits-Sinn, die Sorgfalt und Treue des Irenäus, daß er so unterscheidet. Ein Anderer wäre vielleicht zugefahren, und hätte es auch mitgetheilt unter dem Scheine, als wäre es von ihm selbst gehört.

Nun aber zu dem Briefe an Florinus, den wir als das stärkste und köstlichste Zeugniß uns freilich nicht so leichten Kaufes nehmen lassen werden.

Welches sind die Gründe gegen seine Aechtheit?

1) Wie kam Eusebius an diesen Brief? Er sagt es nicht; und das ist freilich für Leute, welche am liebsten Nichts gelten lassen möchten, was sie nicht mit eignen Augen gesehen, es sei denn, daß es ihren Verneinungen Vorschub leiste, — schon ein recht bedenkliches Anzeichen.

Dann folgen:

2. 3. 4. Gründe, welche bereits im Vorigen ihre Widerlegung empfangen haben.

2) Wie hat Irenäus, wenn ihm einst Polycarp als ein Augenzeuge von Johannes erzählte, und wenn er immerfort die Erinnerung an das in sich aufleben ließ, was er von jenem vernommen, daneben auch Fabeln auftischen können, von denen (so beliebt

Sch. sich durchaus unwahr auszudrücken) sein Werk wimmelt? Vergleiche das Vorige! (S. 120—121 u. 123.)

3[a]) Hätte Irenäus die Mittheilungen des Briefes über Joh. von Polycarp selbst empfangen, wie kommt es dann, daß er davon nirgends etwas in seinem Werke gegen die Gnostiker blicken läßt?

Hierauf ist zu erwidern, daß er in diesem Werke III, 3 dem Inhalt nach genau dasselbe, wie in dem Briefe sagt —: Polycarp habe von den Aposteln gelernt und er habe in seiner Jugend Umgang mit Polycarp gehabt, und auf diesem Wege sei auch er versichert der reinen apostolischen Lehre.

3[b]) Warum beruft er sich auf „es giebt solche, welche ihn haben erzählen hören," wenn er Erzählungen von Polycarp über Johannes mittheilt, und nicht auf Polycarp selber?

Es ist schon bemerkt, daß er dies nicht bei Erzählungen thut, sondern bei einer bestimmten Erzählung über eine Begegnung des Johannes mit Cerinth, welche er eben nicht aus Polycarps Munde gehört hat, und daß es eine ganz wunderliche Anforderung ist, es müsse Einer, der einen Anderen gehört, auch Alles Einzelne selber vernommen haben, was dieser zu erzählen wußte. (Holtzmann, Pr. K.-Z. stimmt auch hierin Sch. bei.)

4) Johannes sowohl als Polycarp müßten 100 und mehr Jahr alt geworden sein, wenn sie sich persönlich berührt haben sollten.

Ich habe bewiesen, daß diese Behauptung völlig aus der Luft gegriffen ist, daß vielmehr bei Beiden nur ein Alter von etlichen 80 Jahren erforderlich war, welches bezüglich des Polycarp geschichtlich feststeht.

5) „Der Ausdruck „*τῆς ζωῆς τοῦ λόγου*" in dem Briefe als Hinweis auf Jesus, dem vierten Evangelium entlehnt, kann schwerlich von Polycarp gebraucht sein, der das Evangelium, wie wir anderwärts gezeigt haben, nicht gekannt hat!"

Allein 1. zwingt gar nichts, diese Bezeichnung als von Polycarp selbst gebraucht anzusehen, 2. Polycarp kann sich derselben sehr wohl bedient haben. Er schweigt allerdings von dem Evangelium im Brief an die Philipper. Mehr hat auch Sch. nicht gezeigt. Aber er muß das Evangelium gekannt haben, da er in denselben Brief mit klaren Worten eine Stelle aus dem nach Sch. (S. 108) noch später geschriebenen ersten Briefe des Johannes verwebt; ja nicht blos gekannt, geehrt muß er es haben, schon

aus demselben Grunde, da, bei der innigen Verwandtschaft beider, die ja auch Sch. zugestehen muß, wenn er auch, anders als Keim und durchaus seltsamer Weise, die Identität der Verfasser leugnen will, den Brief annehmen, das Evangelium annehmen, das Evangelium verwerfen, den Brief verwerfen hieß.

Bedenke man doch auch, daß es feststeht: Irenäus hat mit Polycarp verkehrt. Wird er dann das Wichtigste nicht von ihm erfahren haben, sein Urtheil über das vierte Evangelium? Zweifelt nun Irenäus nicht im Mindesten an dem apostolischen Ursprunge desselben, wird dann wohl Polycarp einen solchen Zweifel erhoben haben?

6) „Florinus, früher Mitglied des Presbyteriums in Rom, aber wegen häretischer Ansichten abgesetzt, stand in Rom an der Spitze einer Valentinianischen Secte. Zufolge des Briefes befand er sich in Niederasien" — einst nämlich, in jüngeren Jahren!

Nun, Sch. lenkt ein: „Florinus wird sich später nach Rom begeben haben, nachdem er von Polycarp bekehrt war." Aber das soll den Brief verdächtigen, daß von seinen späteren Verhältnissen darin keine Rede ist; und doch genügt hiergegen schon die einfache Erwägung, daß wir den Brief nur in dem auf Polycarp bezüglichen Abschnitte bei Eusebius haben, und gar nicht wissen können, ob Irenäus nicht doch auch jener späteren Verhältnisse darin gedacht hat. Ferner sollen, wie Sch. bemerkt, die Lehrsätze, wegen deren Florinus in dem Briefe getadelt wird, anderer Art sein, als die der Valentinianer. Jene hatten Beziehung auf die „Einheit Gottes," trugen einen dualistischen Character, weil „Gott nicht Ursache des Uebels sein könne." „Solche Lehren gehören aber nicht zu den Valentinianischen Irrthümern." (Sch.)

Nun beachte man aber zunächst, daß Eusebius, der über Florinus gut unterrichtet gewesen scheint, andeutet, derselbe habe sich erst dem einen, darauf dem anderen Irrthum ergeben. Dann gilt es doch auch zu erwägen, daß selbst das Valentinianische System auf dualistischen Voraussetzungen beruht. Schließlich aber wird man zugeben müssen, daß die Angaben des Eusebius (V, 20) über den Lehr-Inhalt des Briefes, und zwar über die darin bekämpften Irrthümer viel zu unbestimmt sind, als daß man sichere Schlüsse daraus ziehen dürfte. Wenn man streng nach dem Wortlaut urtheilt: „einen anderen Brief (schrieb er) an Florinus

über die Monarchie (Gottes) oder, daß Gott nicht sei der Urheber des Uebels (*ποιητὴς τῶν κακῶν*)," so könnte man auch schließen, Florinus habe Gott in verkehrter Weise zum Urheber des Uebels gemacht, und Irenäus habe gegen ihn in dem Briefe die rechte Lehre von der Monarchie Gottes aufgestellt. Dann böte sich uns das Entgegengesetzte dar von dem, was Sch. erschlossen hat. Und so sind denn in jedem Falle, verhalte es sich, wie es wolle, seine Folgerungen, von so unsicherem Grunde aus, viel zu weit gehende, und würden sicher unterblieben sein, wenn jener Brief nicht durchaus als unächt verworfen werden sollte.

7) „Das Fragment erwähnt verschiedene Briefe von Polycarp an Nachbar-Gemeinden, Irenäus in der unbestritten ächten Schrift adv. haer. 3, 4 nur einen, und zwar nicht an eine Nachbar-Gemeinde, sondern den an die Philipper; desgleichen Eusebius" (III, 36).

Allein Beide erwähnen doch den Brief an die Philipper so, daß sie andere an Nachbar-Gemeinden damit nicht ausschließen. Man vergleiche doch auch die Stelle im Briefe des Ignatius an Polycarp Cap. VIII.: „Da ich allen Gemeinden nicht schreiben kann, so schreibe du den Nachbar-Gemeinden."

8) „Den stärksten Beweis gegen die Aechtheit des Briefes liefert die Thatsache, daß Polycarp nicht nur von seinem Umgange mit Johannes, sondern auch den übrigen (Aposteln), die den Herrn gesehen haben, erzählt."

Also das ist der stärkste! Gut, daß wir das hören, um noch einmal einen Rückschluß auf den Werth der vorigen ziehen zu können. Aber, wer heißt denn Sch., zu „den Uebrigen" ohne Weiteres ergänzen —: „Aposteln?" Gerade dies spricht, wie schon früher nach Riggenbach's Vorgang bemerkt ist, überaus stark für die Aechtheit, daß hier im Ausdruck eine so starke Vorsicht gebraucht ist. „Von Johannes und den Uebrigen, welche den Herrn gesehen," läßt Irenäus den Polycarp reden. Muß man hier etwa gar gleich die gesammten Zwölf hineinbringen? Gab es nicht, wie wir aus der Stelle des Papias am Beispiele des Aristion und des Presbyters Johannes sehen, noch Manche, vermuthlich auch zu des Papias Lebzeiten, welche den Herrn gesehen und doch keine Apostel waren?

Beruft man sich aber auf die Aeußerungen des Irenäus in dem Werke adv. haer. 3, 3, wo wenigstens von mehreren Aposteln die Rede ist, nun so kann, wenn dies in dem „unbestritten ächten" Werke steht, hier, wo man es doch erst hineincorrigiren muß, aus solchem Grunde um so weniger auf Unächtheit geschlossen werden.

Der mühsam von Sch. erstrebte Beweis für die Unächtheit des Briefes an Florinus darf also mit bestem Grunde als ganz verfehlt betrachtet werden. Und dann? Man lese die Stelle des Briefes noch einmal, und die für Scholtens gesammten künstlichen Aufbau geradezu vernichtenden Folgerungen ergeben sich von selbst.

Bleibt nun aber Irenäus als Zeuge für das Wirken des Johannes in Kleinasien bestehen, so darf, da alles Uebrige, was Scholten noch gegen die Ueberlieferung von der Wirksamkeit des Johannes in Kleinasien vorzubringen weiß, dadurch werthlos wird, auch an sich unbedeutend ist, nunmehr constatirt werden, daß Sch. durch seine neueste Schrift die Sache unserer Gegner nicht gefördert hat. —

Wohin will denn aber schließlich Scholten mit der Bestreitung der kirchlichen Tradition von der Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien? In welcher Idee gipfelt sein Kampf gegen die Aechtheit des Evangeliums?

Natürlich ist auch nach Sch. das Evangelium das Werk eines Unbekannten, der einem angeblichen „Jünger des Herrn" eine höhere Christus-Lehre in den Mund legte, und so werden denn die Gründe, die wir hiergegen noch wider Keim anzuführen haben, auch gegen ihn gelten. Er aber unterscheidet sich dadurch von Keim, daß er dem Verfasser keineswegs zutraut, den Johannes spielen zu wollen, oder ihn auch nur unter dem „Lieblings-Jünger" zu meinen. Das Erstere erscheint Sch. mit Recht schon deshalb unmöglich, weil ein Verfasser, der unter dem Namen des Johannes eine neue Christus-Auffassung einführen wollte, eben den Namen Johannes, um durchzudringen, ausdrücklich hätte brauchen müssen. S. 90. Das meine auch ich — gegen Keim. Nach Sch. (S. 89) ist der Jünger, „den Jesus lieb hatte," „der Alles wahrhaft erkennt" (das ist von diesem im Ev. natürlich keineswegs gesagt) „keine bestimmte geschichtliche Person," sondern „der

Ideal-Jünger, der, ähnlich wie Melchisedeck, auch Vater- und Mutterlos ist." (Diese werden nicht genannt!)

In der That eine feine, nur allzufeine Idee. Denn sie scheitert gänzlich an der Wirklichkeit des Evangeliums. Dieser Jünger soll nämlich nun den Zwölfen gegenübertreten, deren Ansehen, wie Sch. beweisen möchte, doch mit lauter Spitzfindigkeiten (S. 92 ꝛc.), im Evangelium durchgehends verkleinert werde. Wozu erschiene dieser Jünger auch sonst, wenn nicht dieser Zweck vorlag? Aber er gehört nach dem Evangelium selbst zu den Zwölfen! Sch. weiß Rath. Er gehörte doch nicht zu den Galiläischen Zwölfen! Wer hat je von Anderen etwas gehört? Sch. hört es sogar aus diesem Evangelium heraus, nämlich aus Cap. 7, 3, welches sich nicht auf die Galiläischen Jünger beziehen könne — die hätten ja Jesu Thaten dort schon gesehen — (daß mehr und immer größere von den Ungläubigen begehrt und nun wohl gerade in Jerusalem erwartet wurden, hat Sch. nicht beachtet) — sondern auf andere Jünger in Jerusalem weise. Ja, warum sollten dort nicht auch Anhänger sein? nur nicht gerade erwählte Jünger! Nun kommt aber hinzu, daß der nach Sch. auch aus Jerusalem stammende, d. h. als stammend gedachte Ideal-Jünger (dafür sollen 19, 27 u. 18, 16 bürgen) unter den Galiläischen Zwölfen überall und namentlich am letzten Abend ist, so daß also die, welche er verdrängen soll, überall, nur nicht unter dem Kreuze, und ebenso gut wie er die wahren Aufschlüsse von Jesu und über Jesum empfangen (16, 29—30).

Noch mehr! Bei einer wichtigen Gelegenheit läuft ihm einer von den verachteten Zwölfen laut dieses Evangeliums den Rang ab (6, 68—69), und sie Alle werden mit ihm als solche bezeichnet, welche nicht von Jesu gehen, wenn auch noch so Viele weichen (6, 67), ja von Jesu selbst — als die vorzugsweise und allein Erwählten (6, 70).

Wenn Sch. hier wenigstens noch durch die Erklärung ausweichen möchte: er gehörte doch nicht zu den „bekannten Zwölf" (S. 91), d. h. er kam nach dem Evangelium als ein Neuer zu den sonst als Apostel Angesehenen hinzu, wie z. B. „Thaddäus-Lebbäus auf der Apostelliste Anderen Platz gemacht hatte" (nur nicht absichtlich aus ihr verdrängt war!), nun so mußte der Verfasser den „Ideal-Jünger" doch immer unter die, nach seiner

Meinung, ursprünglichen wirklichen zwölf Apostel rechnen. Möge Sch. doch dann aber nicht vergessen, daß nach ihm S. 90—91 dieser Verfasser das Apostolat überhaupt bekämpfen, d. h. ihm seine göttliche Autorität nehmen wollte. So bekämpfte er denn also auch seinen Ideal-Jünger, oder dieser bekämpfte sich selbst.

Gegen Scholtens Idee dürfte sonach die Keims, welcher dem Evangelisten die Meinung unterschiebt, er wolle den Johannes vorstellen, verhältnißmäßig noch vorzuziehen sein, zumal, da Sch., wie er S. 107—109 versucht, doch nicht entfernt von seinem Standpunkte aus erklären kann, wie es kam, daß wenigstens die ganze rechtgläubige Kirche, aber auch die größte Zahl ihrer Gegner, von Anfang an ohne jeden Zweifel nur den Johannes für den Verfasser des Evangelii hielt. Scholten fragt S. 107: „Wen sonst als Johannes konnte man dafür halten in einer Zeit, in welcher man schon den idealen Character des vierten Evangel.'s nicht mehr begriff?" Wann aber hat man je in der rechtgläubigen Kirche einen Anderen dafür gehalten? Oder begriff man ihn schon nicht mehr, als das Evangelium entstand? Dann hätte dasselbe auch nicht entstehen können. Denn irgendwie muß jeder Schriftsteller, der nicht unmittelbar empfangene göttliche Offenbarung giebt, von seiner Zeit und ihrem Verständniß getragen sein. —

Gehen wir hiernach von Scholten wieder zu Keim zurück. Es erübrigt uns noch, auch den von ihm gehegten Wahn bis dahin zu verfolgen, wo er völlig in Dunkel und Verwirrung endet.

Wohin gelangt Keim nämlich, wenn der Apostel Johannes als Verfasser des Evangeliums beseitigt wird?

Dann böte sich ihm doch vor Allem der in jeder Hinsicht so mühsam an die Stelle des Apostels gerückte Presbyter Johannes dar. Ja, Alles in seinen Untersuchungen drängt mit Macht darauf hin, daß dieser und kein Anderer es sei.

Aber mit Nichten! Der kann es nicht sein. Man vergleiche die Gründe bei Keim selbst. Er hat nur den wichtigsten vergessen, daß ein einstiger „Jünger des Herrn" — das war ja auch der Presbyter — weder Ursach hatte, noch fähig sein konnte, den Apostel Johannes spielen zu wollen.

Weil aber eben Alles, was Keim so mühsam zusammengehäuft, auf diesen hindrängt, und er nun nicht der Verfasser sein kann,

so bekräftigt Keim hier zum ersten Male selbst seine Niederlage. Dies scheint er indessen kaum gemerkt, wenigstens nicht tief empfunden zu haben, da es ihm ja nicht viel weniger unbequem sein würde, wenn, zwar nicht der Apostel, aber doch ein anderer „Schüler des Herrn" der Verfasser wäre. Und was nun nach diesem? Das absolute Chaos von Unmöglichkeiten!

Denn es enthüllt sich uns jetzt auf einmal ein natürlich geistig sehr hochstehender (das bezeugt sein Werk), aber ganz unbekannter Kleinasiat, der im Jahre 110 c. ein solches Evangelium schreibt, und auch nachher so unbekannt bleibt, daß man nicht einmal muthmaßen kann, wer er wohl gewesen sei, ja der in jeder Hinsicht, trotz seiner eminenten Geistes-Größe, und des zweifellos ihr entsprechenden Ansehens in der Kirche, absolut verborgen geblieben ist, da von den sonst berühmten Namen im Anfang des zweiten Jahrhunderts kein einziger auf ihn paßt, auch kein Zeuge aus dieser Zeit je eines Mannes erwähnt, dem man solch ein Meisterwerk des Geistes — denn das bleibt es ja auf alle Fälle — zutrauen könnte. (Dasselbe gilt beziehentlich auch gegen Scholten.)

Dies ist das erste große Räthsel und Wunder: ein Licht von Alles überragender Größe, dessen Schein aber — abgesehen von seinem herrlichsten Erzeugniß — Niemand je bemerkt, welches vielmehr einem Blitze gleich mit einem Mal aufleuchtete und dann spurlos wieder verlosch.

Aber zum ersten Räthsel und Wunder kommt das früher schon angedeutete zweite, nach dem natürlichen — das sittliche.

Dieser Mann schreibt, „mit Unterstützung des Zukunfts-Geistes der Wahrheit, an den er glaubte, den er feurig verkündete," ein nicht nur schönes, sondern erbauliches, ja „**heiliges** Evangelium," und dies unter falschem, erlogenem apostolischen Namen, den er zwar nie ausspricht, aber deutlich genug macht, und mit ebenso erlogenem Inhalt von Geschichten und Reden des Herrn, schreibt es, was beiläufig auch sehr interessant ist, in einem Geiste, der an Freiheit und Schwung noch den der Paulinischen Schriften übertrifft, unter dem Namen des angeblich stets „craß judaistisch" gebliebenen Apostels Johannes. Schadet aber Nichts! Dies Letztere geht nicht nur sehr gut und wird ebenso von den Lesern, welche den Apostel Joh. doch dann nicht minder

als solchen Judaisten kennen mußten, ohne Weiteres geglaubt, sondern vor Allem auch das Andere, die Fälschung nach Namen und Inhalt, macht sich vortrefflich, und thut der „Heiligkeit" gar keinen Eintrag. Selbst „der Zukunfts-Geist der Wahrheit" wird dadurch in seiner „Mithülfe" gar nicht incommodirt. Ist das nicht ein absolutes sittliches Räthsel? ein absolutes sittliches oder vielmehr unsittliches Wunder?

Aber, wir werden beruhigt und belehrt.

Erstens: er schrieb ja „aus Liebe zur Sache und den heiligen Männern" — also ein Jesuit vor den Jesuiten! — „in der richtigen (!) Ueberzeugung, daß Johannes, lebte er noch, so geschrieben," d. h. bezüglich des Lebens Jesu so gelogen haben würde!

Zweitens: „er that, was in derselben Gesinnung der Verfasser von Jesaias Theil II. Cap. 40 ꝛc. gethan" — der, wenn dieser II. Theil wirklich nicht von Jesaias selbst herrührte, doch nie auch nur hat durchmerken lassen, daß Jesaias der Verfasser sein solle. Nicht minder aber verhält es sich ganz anders mit den Dichtern von Psalmen, von Sprüchen der Weisheit, welche doch erst später Lebende, ohne das Zuthun Jener, für Davidische Psalmen und Salomonische Sprüche ansahen.

Drittens, so fährt K. fort: Er that ja nur dasselbe, weswegen jener alte asiatische Presbyter, der in ebenso guter Absicht (und gewiß auch „mit Unterstützung des Zukunfts-Geistes der Wahrheit?") die Geschichte des Paulus und der heiligen Thekla schrieb, — nach dem Zeugniß des Tertullian (Bapt. 17) abgesetzt wurde, was Keim freilich so zu erklären weiß, daß er, weil von ihm die heilige Thekla redend in die Gemeinde eingeführt wurde, dem Ansehen der Bischöfe zu nahe getreten sei. Daß dann diesen B'n. der Grundsatz zugeschrieben wird: lüge, so viel wie du willst, nur komm mir nicht zu nah! stört Keim nicht.

Viertens: „Der strengkirchliche Römer des sogenannten Muratorischen Fragments hat den Brief Judä und den 2. u. 3. Johannis in den „Gebrauch" der katholischen Kirche friedlich eingelassen, weil sie zur Ehre der Apostel geschrieben worden."

Gesetzt, der Römer hätte mit dem Urtheil, daß der zweite und dritte Brief Johannes unächt seien, Recht gehabt, worauf es hier nicht ankommt, so steht doch fest, daß diese beiden Briefe

gar nicht ausdrücklich den Anspruch auf apostolische Abfassung machten. Der Schreiber derselben nennt sich „Presbyter" und spielt häufig auf Worte und Wendungen des ersten johanneischen Briefes an. — Nicht mehr als dies ist sichtlich. —

Der Judas-Brief aber trägt nur die Ueberschrift: „Judas, ein Knecht Jesu Christi, der Bruder Jacobi" und beweist durch V. 17: „Ihr aber meine Lieben, erinnert euch der Worte, die zuvor gesagt sind von den Aposteln unseres Herrn Jesu Christi" deutlich, daß dieser Judas weder ein Apostel war, noch auch als solcher gelten wollte, wie es denn auch sehr wahrscheinlich ist, daß der Zusatz in der Apostel-Reihe, bei Luc. 6, 16 (Matth. u. Marc. zählen einen Judas außer dem Ischarioth gar nicht): „Judas, Jacobi," der Analogie nach, „Sohn des Jacobus" (wer weiß, welches?), nicht aber „Bruder des Jacobus" bedeutet. Als Bruder wäre er gewiß mit Jacobus zusammengestellt, und Beide wären als Söhne Alphäi bezeichnet, wie Jacobus I. und Johannes stets zusammen als Söhne Zebedäi. — So ergiebt sich denn, daß der „Römer des sogenannten Muratorischen Fragments" mit diesen drei Briefen, die er für nicht-apostolisch hielt (den letzteren mit vollstem Recht), nicht eine Fälschung schützte und mit dem Mantel der Liebe bedeckte, daß vielmehr seine Worte: weil sie „zur Ehre der Apostel" geschrieben worden, einen ganz anderen Sinn haben, den, der sich beim Judas-Brief aus der oben angeführten Stelle ergiebt, als einem ausdrücklichen Zeugniß der Verehrung des Nicht-Apostels gegen Apostel, während ihm dieselbe Verehrung gegen Apostel aus den Briefen des nach seiner Meinung nicht-apostolischen „Presbyters" wohl nur aus den reichlichen Anspielungen auf Worte des Apostels Johannes hervor zuleuchten schien.

Gesetzt aber, der „Römer" wäre stillschweigend über eine Fälschung weggegangen, weil ihm die Briefe sonst brauchbar schienen, was wir auch nicht entfernt zugestehen, aber um folgenden Vergleiches willen einmal als denkbar setzen wollen, — welcher ungeheure Unterschied bestände dann immer noch zwischen der Schwäche des Römers, und zwischen dem vorliegenden Fall. Jener hätte übersehen, dieser V. that selbst! und zwar, er fälschte, denn die Usurpation des Namens Johannes an sich wäre immer noch das Geringste, — ein Leben Jesu!

Sind nun alle jene vier Gründe hinfällig, zum Theil aber ebenso traurig wie ergötzlich, so ist doch mit ihnen anderseits auch nicht einmal der Versuch gemacht, die eigentliche Schwierigkeit oder vielmehr Unmöglichkeit zu lösen.

Diese, wir wiederholen es, besteht in dem absoluten sittlichen Räthsel, daß ein Fälscher, nach Namen und Inhalt, ein „heiliges" Evangelium — denn es ist zweifellos heilig, überaus heilig, ja das Allerheiligste im N. Testament, in keinem seiner Worte verleugnet es diesen Geist — geschrieben haben, daß also eine unsittliche That, ja ein Frevel an der Wahrheit und Heiligkeit des Herrn von erster Größe — ein Werk voll heiligen Geistes von erster Größe sollte geboren haben.

Und so endet denn wirklich der Weg, den Apostel preiszugeben, zuletzt in maßloser Verwirrung und Finsterniß.

Unser Schlußurtheil aber läßt sich dahin zusammenfassen. Es bleibt ja auch für uns noch Manches dunkel und schwierig, weit überwiegend aber liegt die große und herrliche Thatsache der apostolisch-johanneischen Abfassung so klar, so unumstößlich vor jedem nur redlich und unparteiisch abwägenden Auge, daß wir jene wenigen Dunkelheiten, wie die Flecken an dem doch Alles überstrahlenden, Alles mit seinem Lichte und seiner Wärme erfüllenden Sonnengestirn, — angesichts einer ähnlichen, nur unvergleichlich herrlicheren Licht- und Lebens-Fülle, — ruhig ertragen und die völlige Aufhellung derselben, wenn es sein muß, getrost bis zu der Stunde erwarten können, wo wir dem Herrn selbst ins Angesicht schauen, von welchem Johannes zeugte — als dem „Licht der Welt."

Anhang.

Die Stelle aus dem Briefe des Irenäus an Florinus.

(Zu S. 109 und S. 128.)

„Diese Meinungen aber, Florinus, sind, daß ich es schonend sage, keine gesunden Lehren. Diese Meinungen stimmen nicht überein mit der Kirche und stürzen die, welche ihnen gehorchen, in große Gottlosigkeit. Diese Meinungen haben nicht einmal die außerhalb der Kirche stehenden Häretiker je vorzubringen gewagt. Diese Meinungen haben die Presbyter, welche vor uns lebten und Schüler der Apostel waren, dir nicht überliefert. Denn ich sah dich, als ich noch Jüngling war, in Niederasien bei Polycarp, als du am kaiserlichen Hofe glänzend verwaltetest und dich angelegentlich bemühtest, seinen (des Polycarp) Beifall zu erlangen.

Denn, was zu damaliger Zeit geschah, habe ich besser im Gedächtniß, als das, was kürzlich sich zugetragen hat, denn, was wir aus der Jugendzeit her gelernt haben, verwächst mit der Seele, vereint sich ganz mit ihr, so daß ich auch die Stelle bezeichnen kann, an welcher sitzend der selige Polycarp Unterredungen (Vorträge) hielt, sein Einherschreiten und Eintreten und die Eigenthümlichkeit seiner Lebensart und die leibliche Erscheinung, und die Vorträge, welche er an die Menge richtete, und, wie er erzählte seinen Umgang mit Johannes und den mit den Uebrigen, welche den Herrn gesehen hatten, und wie er aus dem Gedächtniß ihre Reden mittheilte, und was es war, was er von Jenen über den Herrn gehört hatte, sowohl bezüglich seiner Wunderwerke als auch bezüglich seiner Lehre, wie Polycarp, als Einer der empfangen hatte von den Augenzeugen des Lebens des Wortes, erzählte Alles übereinstimmend mit den Schriften.

Dies hörte ich auch damals durch die Barmherzigkeit Gottes, welche mir wiederfuhr, mit Eifer und schrieb es zum Andenken nicht auf Papier, sondern in mein Herz und wiederhole es mir immer getreu durch die Gnade Gottes.

Und ich kann bezeugen vor Gott, daß, wenn nun so Etwas (sc. deine Irrlehren) der selige und apostolische Presbyter gehört hätte, er aufschreiend und sich die Ohren zuhaltend, nach seiner Gewohnheit, ausgerufen haben würde: O guter Gott, auf was für Zeiten hast du mich aufbehalten, daß ich das erdulde! Und er würde fliehen von der Stelle, an welcher sitzend oder stehend er solche Worte hörte.

Auch aus seinen Briefen, welche er nämlich den benachbarten Gemeinden sandte, sie stärkend, oder Etlichen der Brüder, sie ermahnend und ermunternd, kann das klar gemacht werden." (Eusebius, K.-Gesch. V, 20.)

Halle, Buchdruckerei des Waisenhauses.

Bertram, O., Inspektor der Anstalt und Vorsteher der Buchhandlung und Buchdruckerei des Waisenhauses, **Die Geschichte der Canstein'schen Bibelanstalt.** Mit dem Portrait des Freiherrn von Canstein. 1863. 6 Bog. 8. geh. 10 Sgr.

Frommann, Dr. **Th.** (Berlin), **Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung.** 1871. 16½ Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr. 10 Sgr.

Hermann, G., Pastor zu Wintersdorf, D. Karl Graul und seine Bedeutung für die lutherische Mission. 1867. 15 Bog. gr. 8. geh. 20 Sgr.

Henke, E. L. Th. (Prof. in Marburg), **Georg Calixtus und seine Zeit.** 2 Bände. gr. 8. geh. 5 Thlr.
1. Band. 1853. 35 Bog. geh. 2 Thlr. 25 Sgr.
2. Band. 1860. 35 Bog. geh. 2 Thlr. 5 Sgr.

Lehmann, Prof. Dr. **Aug.**, Gymnasialdirektor a. D., **Luthers Sprache** in seiner Uebersetzung des Neuen Testaments. Nebst einem Wörterbuche. 1873. 18 Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr. 20 Sgr.

Möncke berg, C., Prediger an der Nicolaikirche in Hamburg, **Tabellarische Uebersicht** der wichtigsten Varianten der bedeutendsten gangbaren Bibel-Ausgaben. 1865. 4 Bog. 4. geh. 20.

I. **Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments.** 1870. 6½ Bog. 4. geh. 15 Sgr.

II. **Die Lehrbücher des Alten Testaments.** 1870. 13 Seiten. 4. geh. 5 Sgr.

III. **Die großen und kleinen Propheten.** 1870. 17 Seiten. 4. geh. 5 Sgr.

IV. **Die Apocrypha.** 1871. 12 Seiten. 4. 3 Sgr.

Als Manuscript für die von der Canstein'schen Bibelanstalt unternommenen Arbeiten an der Textrevision ihrer Bibelausgaben gedruckt.

Pressensé, Edm. v., Jesus Christus. Seine Zeit, sein Leben und sein Werk. Autorisirte deutsche Ausgabe von Eduard Fabarius. 1866. 33 Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr., geb. 1 Thlr. 22 Sgr.

Reifenrath, F., zweiter Pfarrer zu Berleburg, **Die deutsche Theologie des Frankfurter Gottesfreundes.** Aufs Neue betrachtet und empfohlen. Eine von der evangelisch-theologischen Facultät zu Bonn gekrönte Preisschrift. Mit einem Vorwort von D. A. Tholuck. 1863. 5 Bog. gr. 8. geh. 10 Sgr.

Riehm, Prof. **Eduard, Die besondere Bedeutung des Alten Testaments** für die religiöse Erkenntniß und das religiöse Leben der christlichen Gemeinde. Vortrag gehalten in der Versammlung des Halleschen Unionsvereins am 13. Oktober 1863. 1864. 3¼ Bog. 8. geh. 6 Sgr.

Pascals, Blaise, Gedanken über die Religion, nebst Briefen und Fragmenten verwandten Inhalts. Für die Gebildeten unserer Zeit bearbeitet von Dr. **Friedrich Merschmann.** 1864. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr., eleg. geb. 2 Thlr.

Plath, C. H. Chr., Carl Hildebrand Freiherr v. Canstein. Zum Theil nach handschriftlichen Quellen. Mit Porträt und Facsimile. Versuch eines Beitrages zur Geschichte des Spenerisch-Franckeschen Pietismus. 1861. 9½ Bog. gr. 8. geh. 20 Sgr.

Schmidt, Herm., Gregors von Nyssa Dialog über Seele und Auferstehung in deutscher Bearbeitung und mit kritischen Anmerkungen. 1864. 5¼ Bog. 8. geh. 10 Sgr.

— — **Lebensbild von drei Geschwistern** des christlichen Alterthums. Ein zum Besten der inneren Mission zu Wittenberg gehaltener Vortrag 1864. 2¾ Bog. 8. geh. 5 Sgr.

Schumann, Seminardirektor Dr. (jetzt in Alfeld), **Missionsgeschichte der Harzgebiete.** Ein Beitrag zur deutschen Kirchengeschichte. 1869. 21¼ Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr.

Seiler, F., Pastor zu St. Georgen in Halle, **Predigten über die Evangelien eines Kirchenjahres.** 2 Bände. 1862. 63. 58½ Bog. gr. 8. geh. 3 Thlr.

Stier, Martin, Oberlehrer am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Neu-Ruppin, **Heilsgeschichte des Alten und Neuen Testaments.** Mit besonderer Rücksicht auf den Gymnasial-Unterricht dargestellt.

1. Theil. **Heilsgeschichte des Alten Testaments.** 1872. 25 Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr. 20 Sgr.
2. Theil. **Heilsgeschichte des Neuen Testaments.** 1870. 16 Bog. gr. 8. geh. 1 Thlr.

— — **Erklärung von Luthers Katechismus** in unteren und mittleren Gymnasialklassen. 2. Aufl. 1873. 9 Bog. gr. 8. geh. 15 Sgr.

Tuch, Dr. **Friedrich,** weil. Prof. der Theologie zu Leipzig, Kirchenrath, etc. etc., **Commentar über die Genesis.** 2. Auflage mit Benutzung der hinterlassenen Materialien besorgt von Professor Dr. Fr. A. Arnold (Halle), nebst einem Nachwort von A. Merx (Tübingen). 1871. 40 Bog. gr. 8. geh. 3 Thlr. 15 Sgr.

Ulrici, Dr., **Georg Gottwalt,** Diaconus in Mühlhausen, **Schulandachten** nebst einleitenden Bemerkungen über Zweck und Einrichtung von Schulandachten. 1868. 7 Bog. 8. br. geh. 10 Sgr.

Vorschläge zur Revision von Dr. **Martin Luthers Bibelübersetzung.**

1. Heft. Corrigenda des Canstein'schen Textes. **Theologisch-kritischer Theil** von **C. Möncheberg.** 1861. 5 Bog. gr. 8. geh. 7½ Sgr.
2. Heft. Corrigenda des Canstein'schen Textes. **Sprachlicher Theil** von Dr. **Karl Frommann** in Nürnberg. 1862. 5¼ Bog. gr. 8. geh. 10 Sgr.

BS2615.4 .L65
Das Evangelium St. Johannis und seine
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00061 7565